جہاتِ فکرِ اقبال
ڈاکٹر رابعہ سرفراز

جہاتِ فکرِ اقبال

ڈاکٹر رابعہ سرفراز

روھی بکس
گلی نمبر 2 ماڈل ٹاؤن اے کوتوالی روڈ فیصل آباد
موبائل 0342-7607239
BOOKS

کتاب	:	جہاتِ فکرِ اقبال
سن اشاعت	:	2017ء
مصنفہ	:	ڈاکٹر رابعہ سرفراز
ناشر	:	محمد اکرم عارفی
کمپوزنگ	:	محمد اجمل
تزئین و آرائش	:	عبدالحفیظ
قیمت	:	-/300 روپے

انتساب

آزادیِ فکر و عمل کے نام

فہرست

پیش گفتار

اقبال کو مسلم دنیا کا سیاسی اتحاد بہت دور نظر آتا تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر خلیفہ اپنے گھر کی درستی کی ذمہ داری لے تو اتنا ہی کافی ہے۔ کیا یہ آج کی تلخ حقیقت نہیں؟ ہم آج بھی اپنے آپ پر غور و فکر کر کے خود کو مضبوط کرنے کی بجائے ملوکیت کے دلدادہ ہیں۔ وہ روشن خیالی کہاں گئی جس کا اقبال خیر مقدم کرنے تھے۔ اسلامی فکر میں لچک کی بنیاد پر حدود میں رہتے ہوئے آزادی فکر و عمل تو ہمارے ق ندین کا پسندیدہ فعل تھا مگر باہمی تنازعات ہمیں وسیع تر مفاد میں سوچنے کی مہلت ہی کہاں دیتے ہیں۔ قرآن 'قانونِ اسلام کا اولین ماخذ ہے اور زندگی کو ایک مسلسل تخلیقی عمل قرار دیتا ہے، کیا یہ سچ نہیں کہ اسلام مسلمانوں کی ہر نئی نسل کو بزرگوں کی رہنمائی میں اپنے مسائل کے حل کی کاوشیں خود کرنے کی اجازت دیتا ہے اور نوجوانوں پر بھی لازم ہے کہ بزرگوں کو بوجھ نہ سمجھیں۔ اسلام قدامت پسند، تنگ نظر اور متعصب نہیں تو پھر ہم اسلام سے عشق کرنے والے اقبال کو ایک مخصوص دائرے سے باہر نکل کر دیکھنے کے لیے کیوں تیار نہیں؟ کیا اقبال کے افکار علما و فضلا کے لیے محدود تھے؟ یقیناً

نہیں بلکہ اقبال نے تو جا بجا اپنی قوم کے نوجوانوں سے خطاب کیا۔ نوجوان ہی ان کی امیدوں کا محور و مرکز تھے۔ پھر کیا ہوا کہ افکار اقبال کی تفہیم کے نام پر مقفیٰ و مسجع اور علمیت کا رعب جھاڑتی کتب ہی دستار فضیلت کا محرک ٹھہریں؟؟؟ مادیت کے زیر اثر در آنے والی مایوسی کا خاتمہ اقبال کا پسندیدہ موضوع ہے اور وہ برملا فرماتے ہیں کہ مذہب میں ایسے اعلیٰ و ارفع تصورات موجود ہیں جن پر عمل کرتے ہوئے ہم پر سکون زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ اقبال نے اخوت انسانی کو نسل انسانی کی بقا کا ضامن قرار دیا اور پوری دنیا کو اللہ کی ایسی تخلیق قرار دیا جس میں رنگ، نسل اور علاقائی قومیتوں کو پس پشت ڈالے بغیر حقیقی خوشی اور مسرت کا خواب پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا۔ وہ دنیا کے حاکموں کے دلوں میں انسانیت کی محبت کے لیے دعا گو تھے اور ہم آج بھی اسی دعا کی قبولیت کے منتظر ہیں۔

'جہات فکر اقبال' اقبال کے حوالے سے میری چوتھی باضابطہ کتاب ہے۔ جس میں مَیں نے فکرِ اقبال کے ایسے ہی گوشوں کو عام فہم انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ میری ذاتی رائے میں نئی نسل کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں افکارِ اقبال سے شناسائی بنیادی اہمیت کی حامل ہے لیکن اگر ہم اقبال کو ایک ایسی مسند پر براجمان رکھیں گے جہاں سے نوجوان نسل ان کے نظریات کو مناسب انداز میں سمجھنے سے قاصر ہو تو یہ اقبال اور نئی نسل دونوں کے ساتھ زیادتی ہے۔ اقبال نے انسان کو جمود کی بجائے حرکت و عمل اور یاسیت کی بجائے رجائیت کا پیغام دیا ہے۔ کاش ہم یہ پیغام عام کر سکیں تو مطالعہ اقبال کا کچھ حق ادا ہو پائے۔ یہ کتاب بالخصوص نوجوانوں کے لیے ہے اور میری دعا ہے کہ ہمارے نوجوان اس کے مطالعے سے زندگی کے مثبت پہلو کشید کرنے میں کامیاب ہو سکیں۔۔۔

ڈاکٹر رابعہ سرفراز

تصدیر

اقبال کی جن متنوع فکری جہات پر اب تک کام ہو چکا ہے ان میں سے ایک خالصتاً فلسفیانہ جہت ''خطباتِ اقبال'' ہے۔ اقبال نے اپنے فلسفیانہ تفکر سے دینِ اسلام کی جس طرح تعبیر و تشریح کی ہے اس بصیرت کی مثال جید علما کے ہاں بھی نہیں ملتی۔ اقبال کی تصنیف ''پیامِ مشرق'' اور ''خطبات'' دینِ اسلام کے حوالے سے متزلزل اذہان میں اٹھتے ہوئے سوالات کا عقلی و منطقی جواب ہیں۔

تصورِ خدا اور تصورِ زمان و مکاں، فلاسفہ کے ہاں دو ایسے لاینحل قضیے رہے ہیں جن پر اقبال کا فلسفیانہ استدلال دونوں تصورات کے اثبات کی تفصیل ہے۔ قضیے کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں:

۱۔ حملیہ

۲۔ شرطیہ

ذاتِ خدا کا قضیہ، قضیہ شرطیہ کی ذیل میں آتا ہے۔ استدلال یوں ہے کہ

''کائنات ہے اور اس کا خالق خدا ہے۔''

''تخلیق''میں''خالق'' کا اثبات مستور ہوتا ہے اور یہ مناطقہ کے ہاں عام اصول ہے جب کہ فلسفۂ علت و معلول کی نوعیت تدریجی ہے جو بہ تدریج کسی شے کو ثابت کرتا ہے۔ اقبال نے اس فلسفے کی جو تردید کی، اس کا باعث اس کے استدلال میں موجود حقیقت اور خیال کے بعد اور فکر کی میکانکی صورت کو ٹھہرایا۔

اقبال نے ''خطبات'' میں فلاسفہ کے ہاں ''خدا، انسان، کائنات'' سے متعلق مباحث کی بہ شرح صدر تنقیح کی ہے۔

ڈاکٹر رابعہ سرفراز کی تصنیف ''جہاتِ فکرِ اقبال'' کے ''خطبات'' کی مبصرانہ توضیح ہے جس کے لیے ڈاکٹر رابعہ سرفراز نے ممکنا حد تک آسان اور عام فہم پیرایۂ اظہار اختیار کیا ہے۔ کتاب میں فلسفے کی ادق اصطلاحات کی وضاحت بھی ملتی ہے اور قابلِ قدر تشریح بھی۔۔۔ اس لحاظ سے ''جہاتِ فکرِ اقبال'' اقبال کے خطبات پر پہلے سے موجود کتابوں سے مختلف ہے۔ نیز ڈاکٹر رابعہ سرفراز نے اقبال کے فلسفۂ زمان و مکاں کے حوالے سے جو سیر حاصل بحث کی ہے اور ''حیات بعد الموت'' پر اقبال کے نقطۂ نظر کی جو وضاحت کی ہے وہ ''اقبال شناسی کے ضمن میں قابلِ ستائش ہے۔ میں ڈاکٹر رابعہ سرفراز کو ان کی اس کاوش پر مبارک باد پیش کرتا ہوں اور توقع کرتا ہوں کہ قارئین اسے پذیرائی بخشیں گے۔

منیب اقبال

تقدیم

ایم اے اُردو کی ایک کم گو طالبہ سے لے کر ایک کثیر التصانیف محقق، مصنف، مولف اور ایک پُر اعتماد استاد کے طور پر رابعہ سرفراز کا علمی سفر سامنے کی بات ہے اور نوجوان سکالرز کے لیے ایک مثال ہے۔ رابعہ ایک شاعرہ بھی ہے اگرچہ میں نے ذاتی طور پر اس کی شاعرہ کے طور پر کبھی حوصلہ افزائی نہیں کی اور غیر محسوس طور پر کوشش کی کہ وہ تدریس و تحقیق اور تراجم کو زیادہ وقت دے لیکن میں جانتا ہوں کہ اس کے اندر چھپی شاعرہ خود رابعہ سرفراز سے زیادہ نڈر، بے خوف اور خود معاملہ ہے۔ رابعہ سرفراز نے بڑی کم عمری میں ہی ایک مصنف اور محقق کے طور پر اپنی شناخت مستحکم کی ہے۔ میں نے تو ایک بار رابعہ سے کہہ بھی دیا تھا کہ آپ نے اس کم عمری میں مطبوعہ کتب کا اتنا بڑا ذخیرہ دنیائے علم کے سامنے رکھ دیا ہے۔ ذرا بتایئے کہ بڑی ہو کر کیا کریں گی۔ یہ میرا تحسین کا ایک انداز تھا لیکن رابعہ سرفراز نے مسکرا کر خاموشی اختیار کر لی تھی۔ اقبال اور مطالعات اقبال رابعہ سرفراز کا شعبۂ علم و تحقیق بھی ہے اور ذاتی پسند اور ذوق کا عنوان بھی۔ چونکہ وہ ہر لحظہ کچھ نہ کچھ لکھتی بھی رہتی ہے تو پھر لازم ہے کہ اس میں اقبال اور مطالعہ اقبال کا حصہ بھی کچھ زیادہ ہو۔

مطالعہ اقبال کی طرف رابعہ سرفراز کی توجہ و دلچسپی کے نتائج پر اقبال پر رابعہ کی تین

کتابوں کی صورت میں سامنے آ چکے ہیں۔ اقبال آثار، اقبال کا نظریہ فن اور اقبال کا شعری اسلوب اقبال فہمی کی عمدہ کاوشوں کے طور پر پسند کیے گئے۔ رابعہ کا تعلق نوجوان محققین کی اس نسل کے ساتھ ہے جنھوں نے تحقیق و تدوین کو ایک علم اور ایک فن کے طور پر باقاعدہ پڑھا ہے، سیکھا ہے اور برتا ہے۔ اس نسل کے لیے تحقیق ایک منظم اور مربوط علم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تحقیق نگاری میں رابعہ اپنے مآخذ کی معنویت اور استناد کی طرف بہ احتیاط متوجہ رہتی ہے۔ وہ بنیادی مآخذ کو ترجیح دیتی ہے اور اسے لکھنا آتا ہے اور بامعنی لکھنا آتا ہے اور یہی ایک خوبی ایک محقق کا سب سے بڑا امتیاز قرار دیا جا سکتا ہے۔

رابعہ سرفراز کی زیرِ نظر تالیف کے مشمولات کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا حصہ خطباتِ تشکیلِ جدید کے مطالعات پر مشتمل ہے۔ اقبال کے ان معرکہ آراء خطبات کو سمجھنا اور سمجھانے کی سعی کرنا ایک دقت طلب کام رہا ہے۔ خاص طور پر ان نوجوان سکالرز کے لیے جنھوں نے فلسفہ اور الٰہیات میں باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی ہوتی، اس تناظر میں ادبیات کے اسکالرز کا اپنی کوشش، تربیت اور متنوع مطالعات کی بنیاد پر خطبات کے مطالب کی گرہ کشائی ایک مستحسن کوشش ہے۔ رابعہ سرفراز نے تشکیلِ جدید کے ساتوں خطبات کو اپنے سہل اور عام فہم اسلوب بیان میں سمجھنے اور سمجھانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے مشمولات کا دوسرا حصہ کل چار عنوانات کا احاطہ کرتا ہے اور چاروں اپنی اہمیت کے اعتبار سے یکساں اور دلچسپ ہیں۔ اقبال اور مولانا روم، فیض احمد فیض اور پیامِ مشرق کا اُردو ترجمہ اقبال اور تصوف اور آخر میں عظمت انسانی کے موضوع پر 'جہاں ہے تیرے لیے، تو نہیں جہاں کے لیے' کے زیرِ عنوان دلچسپ مضامین شامل ہیں اور اقبالیات کے طالب علموں کے لیے مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔ مَیں رابعہ سرفراز کو ''جہاتِ فکرِ اقبال'' کی اشاعت پر مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

پروفیسر ڈاکٹر شاہد اقبال کامران

حرفِ چند

''جہاتِ فکرِ اقبال'' ڈاکٹر رابعہ سرفراز کی نئی کتاب ہے، رمضان کریم کے متبرک مہینے میں اس کتاب کا منظرِ عام پر آنا نیک فال ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ استاد کا بھی ایک فرض ہے کہ وہ علمی و ادبی دنیا میں تلاشِ پیہم اور جہدِ مسلسل میں لگا رہے ورنہ ادب کی بھول بھلیوں میں اتنی پُر پیچ اور نشیب و فراز سے بھری راہیں ہیں کہ طالب علموں کے لیے ان راہوں میں کھو جانا بعید نہیں' یہ اساتذہ کا ہی فرضِ منصبی ہے کہ وہ معاصر مباحث پر غور و فکر کرتے رہیں۔ ایک مقبولِ عام حوالے کی رو سے اقبال پر ہر سال تقریباً تین سو سے زائد کتابیں شائع ہوتی ہیں۔ یہ حوالہ مستند بھی ہوسکتا ہے اور غیر مستند بھی۔۔۔ لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ فکرِ اقبال کی تفہیم و تدریس کے دروازے ہمیشہ کھلے رہیں گے اور اس سلسلے کی ہر نئی کوشش اس بات کی علامت ہے کہ فکرِ اقبال کی گہرائی و گیرائی ہر دور میں اہلِ علم و دانش کو دعوتِ فکر دیتی رہی ہے۔

ڈاکٹر رابعہ سرفراز استاد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک سنجیدہ محقق ہیں۔ وہ ہمہ وقت

نئے مباحث میں گم رہتی ہیں، روشِ عام سے اجتناب کرتی ہیں اور ابلاغ کا فریضہ نہایت
موثر انداز میں ادا کرتی ہیں۔ کبھی لسانیات پر قلم اٹھاتی ہیں تو کبھی شاعری میں فکر وخیال کے
گل بوٹے کھلاتی ہیں۔ کبھی تراجم کے اصول وضوابط بیان کرتی ہیں تو کبھی بطور مترجم ترجمے
کی عملی مثالیں پیش کرتی ہیں۔ اقبالیات تو ان کا پسندیدہ موضوع رہا ہی ہے۔ اقبال پر اس
سے قبل ان کی تین وقیع کتب منظرِ عام پر آکر مقبولِ خاص وعام ہو چکی ہیں۔ ''جہاتِ فکرِ
اقبال'' میں شامل مضامین فکرِ اقبال کے نئے زاویوں اور پہلوؤں کو اجاگر کرتے ہیں۔
خطباتِ اقبال کی تشریح وتنقیح اس کتاب کا نمایاں موضوع ہے جسے ڈاکٹر صاحبہ نے نہایت
سلیس اور عام فہم انداز سے بیان کیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ''جہاتِ فکرِ اقبال'' طلبہ کے
ساتھ ساتھ مطالعہ اقبال سے شغف رکھنے والے ایک عام سنجیدہ قاری کو بھی دعوتِ مطالعہ
دیتی ہے۔ ان شاء اللہ علمی وادبی حلقوں میں یہ کتاب بہت مقبول ہوگی۔

پروفیسر ڈاکٹر خواجہ محمد اکرام الدین
ہندوستانی زبانوں کا مرکز
جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

اقبال کا تصورِ خودی، جبر و قدر اور حیات بعد الموت

"The Quran in its simple, forcefull manner emphasizes the individuality and uniquness of man,and has, I think, a definite view of his destiny as a unity of life. It is consequences of this view of man as a unique individuality which makes it impossible for one individual to bear the burden of another, and entitles him only to what is due to his own personal effort, that the Quran is led to reject the idea of redemption."[1]

قرآن پاک میں واضح ارشاد ہے کہ انسان کے لیے وہی کچھ ہے جس کے لیے اس نے ذاتی طور سے کوشش کی اور فردِ واحد کسی دوسرے فرد کے اعمال کا ذمہ دار نہیں۔ انسان نہ جسم ہے اور نہ صرف روح بلکہ روح اور جسم انسانی وحدت کی دو جہتیں ہیں۔ قرآن میں

واضح ہے:

''پھر اس کے رب نے اسے برگزیدہ کیا اور اُس کی توبہ قبول کر کے اُسے ہدایت بخشی۔''(۲)

انسان کو اس وقت پر غور و فکر کی دعوت بھی دی گئی ہے جب اللہ نے فرشتوں کو بتایا تھا کہ وہ زمین پر اپنا خلیفہ بنانے والا ہے۔

''اُس وقت کا تصور کرو جب تمھارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ میں زمین پر ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ انھوں نے عرض کیا: کیا آپ زمین پر کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو فساد کرے گا اور خون بہائے گا؟ مگر آپ کی حمد وثنا کے ساتھ تسبیح اور آپ کے لیے تقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں۔ فرمایا میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے۔''(۳)

پھر اسی خلافت کو انسان کی آزمائش قرار دیا:

''وہی ہے جس نے تمھیں زمین کا خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلے میں زیادہ بلند درجے دیے تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں تمھاری آزمائش کرے۔''(۴)

پھر فرمایا:

''ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اُسے اُٹھانے کے لیے تیار نہ ہوئے اور اُس سے ڈر گئے مگر انسان نے اسے اُٹھالیا' بے شک وہ بڑا ظالم اور جاہل ہے۔''(۵)

یعنی اللہ نے انسان کو منتخب کر رکھا ہے اور وہ اپنی خامیوں کے باوجود زمین پر اللہ کا نائب ہے اور اُسے امانت کے طور پر ایک آزاد شخصیت سونپی گئی ہے جسے اُس نے اپنے

آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا۔

بقول اقبال دنیا میں اللہ کا نائب ہونا بہت اچھا ہے اور عناصر پر حکمرانی بہت اچھی بات ہے:

نائب حق در جہاں بودن خوش است

بر عناصر حکمراں بودن خوش است (۹)

خودی اپنا اظہار ذہنی کیفیات کی وحدت کی صورت میں کرتی ہے۔ ذہنی کیفیات کا اجتماع ذہن کہلاتا ہے اور ذہنی کیفیات کی وحدت انفرادیت کی حامل ہوتی ہے۔ ذہنی تصورِ مکاں خارجی مکاں سے مختلف ہوتا ہے جیسے خواب میں مکاں کا تصور، عالمِ بیداری کے تصورِ مکاں سے مختلف ہے۔ ''خودی'' کا زماں داخلی نوعیت کا حامل ہوتا ہے۔ خودی کی ایک اہم خوبی اس کا ذاتی پہلو ہے جس کی بدولت ہر خودی انفرادیت کی حامل ہوتی ہے۔ اس حوالے سے اقبال نے کئی مثالیں پیش کیں مثلاً میری کوئی خواہش پوری ہو تو اس کی خوشی صرف مجھے ہوگی۔ میرے دانت میں درد ہے تو اس کا احساس صرف مجھے ہوگا۔ دندان ساز اپنی تمام تر ہمدردی کے باوجود اس کا احساس نہیں کر سکے گا۔ یعنی میری خواہشات، میری خوشی اور میری تکلیف صرف میری ہے۔ میرے تمام جذبے، فیصلے اور عزائم صرف میری ذات کا حصہ ہیں۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے بقول:

''بقائے نوع کی کوشش فطرت میں ہمیں صاف طور پر نظر آتی ہے۔ گلاب کا پھول مہکتا، دمکتا، کھلتا، آس پاس کی فضا کو معطر کرتا اور پھر مرجھا کر جس خاک سے اُگا تھا اُسی میں مل جاتا ہے۔ وہ خود تو فنا ہو جاتا ہے لیکن اپنے بیجوں سے اپنی نوع کی بقا کا سامان مادی حیثیت سے مہیا کر جاتا ہے۔ وہی خاک جس

میں وہ مل گیا اس کے بیجوں کی پرورش کر کے آئندہ موسم بہار تک انھیں اس قابل بنا دیتی ہے کہ اپنی نرم اور نازک ٹہنیوں سے گلاب کا پھول پیدا کر سکیں۔۔۔فطرت' حیاتِ انسانی کے نوعی تحفظ و بقا کا اسی طرح اہتمام کرتی ہے جس طرح حیات نباتی وحیوانی کا۔ لیکن خودی اور شعور کے باعث انسانی روح کی بلندیاں نامحدود ہو گئیں چنانچہ انسان میں موت کے بعد بھی انفرادی بقا کی شدید خواہش ہر زمانے میں موجود رہی ہے۔"(۷)

اقبال کی نظر میں خودی رازِ درونِ حیات بھی ہے اور بیداریِ کائنات بھی۔ اقبال نے اسے ایسے سمندر سے تشبیہ دی ہے جو ایک بوند پانی میں بند ہے۔ ازل اس کے پیچھے اور ابد اس کے سامنے ہے۔ جس کی کوئی حد نہیں جو زمانے کے دریا میں بہتے ہوئے اس کی موجوں کے ستم بھی سہتی ہے اور تلاش و جستجو میں نت نئی راہیں بھی کھوجتی ہے۔ جس کے ہاتھوں میں سبک' سنگِ گراں بن جاتے ہیں اور جس کی ضربوں سے پہاڑ ریگِ رواں بنتے ہیں۔ خودی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے گوناگوں تجربات سے اپنے آپ کو مستحکم کرتی ہے۔

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی
ہر ذرّہ شہید کبریائی
بے ذوقِ نمود زندگی ' موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی
رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی(۸)

اقبال کی رائے میں خودی ہمارے انفرادی احساسات پر مشتمل ہے۔ جب ہم

کوئی ارادہ کرتے ہیں، سوچتے ہیں یا حکم صادر کرتے ہیں تو ہمیں اپنے اعمال سے خودی کا احساس ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے:

''وہ آپ سے پوچھتے ہیں روح کیا ہے۔ کہو روح میرے رب کی ہدایت (امر) سے آتی ہے مگر تمھیں بہت کم علم ملا ہے۔''(۹)

''خلق'' اور ''امر'' اسی کے ہاتھ میں ہیں۔''(۱۰)

خلق سے مراد پیدا کرنا اور امر سے مراد حکم دینا ہے:

''ہر کوئی اپنے طریقے پر عمل کر رہا ہے اب یہ تمھارا رب ہی بہتر جانتا ہے کہ سیدھی راہ پر کون ہے۔''(۱۱)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر زمین کا کوئی ذرہ حرکت نہیں کرتا لیکن اقبال کا خیال ہے کہ انسان کے لیے یہ لازم ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی کائنات کی تشکیل کرے۔ کبھی فرد اپنے آپ کو کائنات کی قوتوں سے ہم آہنگ کرتا ہے اور کبھی ان قوتوں کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اگر انسان کی طرف سے عملی قدم نہیں اٹھایا جاتا اور وہ ترقی کی جانب نہیں بڑھتا تو اُس کی روح پتھر کی مانند ہو جاتی ہے اور وہ ایک مردہ مادہ بن جاتا ہے۔ اگر انسان اپنے نفس میں وہ مناسب تبدیلیاں پیدا کر لے جن پر اس کو قدرت حاصل ہے تو حکمِ الٰہی سے تقدیر کی نوعیت بدل سکتی ہے لیکن یہ تبدیلی علمِ الٰہی میں پہلے سے موجود ہو گی۔

پانی کا قطرہ جب حرفِ خودی از بر کر لیتا ہے تو اپنی ہستیِ بے مایہ کو گوہر بنا دیتا ہے۔ سبزہ جب اپنی ذات میں اگنے کی قوت پیدا کر لیتا ہے تو سینۂ گلشن کو چاک کر ڈالتا ہے۔ خودی اپنی نمود اور بقا کے لیے آزادی اور عمل کے بے پایاں امکانات کی تلاش میں مصروف رہتی ہے:

قطرہ چوں حرف خودی از بر کند

ہستیِ بے مایہ را گوہر کند

سبزہ چوں تابِ دمید از خویش یافت

ہمت او سینۂ گلشن شگافت[۱۲]

زندگی کی بقا مقصد سے وابستہ ہے اور مقصد ہی زندگی کے لیے بانگ درا کا کام کرتا ہے:

زندگانی را بقا از مدعا ست

کار دانش را درا از مدعا ست[۱۳]

اقبال کی رائے میں فرد کی حقیقی شخصیت عمل کے علاوہ کوئی شے نہیں ہے۔ اُس کا تجربہ اُس کے اعمال کا تسلسل ہے اور اس کے اعمال اس طرح ایک دوسرے سے منسلک ہیں کہ کوئی نہ کوئی مقصد ان کی رہنمائی کر رہا ہو۔ انسان کی اصل حقیقت اس کے اعمال میں پوشیدہ ہے اگر اُسے جاننا ہے تو اس کے رویوں، فیصلوں، ارادوں اور مقاصد کی روشنی میں جاننے کی کوشش کریں۔

خودی کے نگہباں کو ہے زہرِ ناب

وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند

رہے جس سے دنیا میں گردن بلند[۱۴]

ایک سوال زمان و مکاں کی ترتیب میں خودی کی نمو سے متعلق ہے۔ اس حوالے سے قرآن فرماتا ہے:

''ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے تخلیق کیا۔ پھر اُسے ایک محفوظ مقام پر ٹپکتی ہوئی بوند کی طرح رکھا۔ پھر اُسے لوتھڑے کی شکل دی۔ پھر لوتھڑے کو گوشت

بنایا۔ پھر گوشت کی ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا اور پھر اُسے ایک اور ہی شکل میں کھڑا کر دیا۔ پس بڑا ہی بابرکت ہے اللہ سب خالقوں سے اچھا خالق۔"(۱۵)

روح اور جسم کو دو علیحدہ چیزیں قرار دینا' ایک دوسرے سے آزاد سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ نہ روح جسم پر اثرانداز ہوگی نہ جسم روح پر۔ غلط اندازِ نظر ہے۔ کسی بھی عمل کے دوران میں جسم اور روح ایک ہوتے ہیں۔ جب انسان میز سے قلم اٹھاتا ہے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس عمل میں جسم کا کتنا حصہ ہے اور روح کا کتنا۔ جسم کو روح (ذہن) کی عادت یا فطرت قرار دیا جاسکتا ہے۔ خودی جامد شے نہیں بلکہ وہ اپنی تنظیم اور ترتیب خود کرتی ہے۔ فطرت کے اثرات قبول کرتی ہے اور فطرت کو متاثر کرتی ہے۔

"کہہ دو کہ حق تمھارے رب کی طرف سے ہے۔ اب جس کا جی چاہے مان لے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے۔"(۱۶)

"تم نے بھلائی کی تو وہ تمھارے اپنے ہی لیے بھلائی تھی اور برائی کی تو وہ تمھاری اپنی ذات کے لیے برائی ثابت ہوئی۔"(۱۷)

انسان میں آزادی اور اختیار کی قدرت وقت کے ساتھ بڑھتی اور کم ہوتی رہتی ہے۔ 'خودی' آزادی اور اختیار کی قدرت ہے اور اسلام اسے انسانی زندگی کا مستقل حصہ بنانا پسند کرتا ہے۔ اس حوالے سے اقبال نے قرآن مجید میں نماز کے اوقات کار کا ذکر کیا ہے جن کا مقصد "خودی محدود" کو "خودی مطلق" کے قریب لانا ہے۔ یعنی اسلام میں عبادات کا ایک مقصد مشینی زندگی سے آزادی اور اختیار کی جانب فرار ہے۔ مسلمانوں میں کئی صدیوں تک تقدیر پرستی کے روایتی تصور کا دور دورہ رہا۔ مغربی مصنفین نے اس تصور کو ہماری تذلیل کے لیے استعمال کیا۔ اقبال کی رائے میں مسلمانوں کے لیے تقدیر پرستی اس لیے بھی خرابی کا

سبب بنی کہ وہ اپنی ہر عادت کے لیے قرآن مجید کو جواز بناتے تھے۔ خواہ قرآن کے معانی ان کی مرضی کے برعکس کیوں نہ ہوتے۔

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار [۱۸]

حیات بعد موت کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں کہ نیک و بد کی جزا و سزا دینے کے لیے ضروری ہے کہ موت کے بعد انسان زندہ رہے تا کہ انصاف کے تقاضوں کو پورا کیا جا سکے۔ اس مختصر سی زندگی میں انسان اعلیٰ خیر اور مسرت حاصل نہیں کر سکتا۔ قرآن میں تقدیر کا جو تصور موجود ہے وہ اخلاقی اور حیاتیاتی دونوں حوالوں سے اہم ہے۔ ''برزخ'' جو موت اور دوبارہ اٹھانے کے درمیان انتظار کی ایک کیفیت ہے۔ اس کا ذکر بھی ہے۔ آخرت پر ایمان ہر مسلمان پر لازم ہے۔

قرآن مجید میں ہے کہ

''یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آجائے گی تو کہنا شروع کرے گا کہ اے میرے رب مجھے اس دنیا میں واپس بھیج دیجیے جسے مَیں چھوڑ آیا ہوں۔ امید ہے کہ اب مَیں نیک عمل کروں گا۔۔۔ ہرگز نہیں، یہ تو ایک بات ہے جسے وہ کہہ رہا ہے۔ اب اُن سب (مرنے والوں) کے پیچھے برزخ حائل ہے جو حشر کے روز ان کے دوبارہ اٹھائے جانے تک رہے گا۔'' [۱۹]

انسان کے ایک حالت سے دوسری حالت میں جانے کے تسلسل کی قسم کھائی گئی ہے:

''اور قسم کھاتا ہوں چاند کی جب وہ ماہ کامل ہو جاتا ہے کہ تمھیں درجہ بہ درجہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف گزرتے چلے جانا ہے۔'' [۲۰]

تخلیقِ انسان کے مراحل کو بھی بارہا بیان کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اللہ ہر شے پر قادر ہے:

''کبھی تم نے غور کیا یہ نطفہ جو تم ڈالتے ہو اس سے بچہ تم بناتے ہو یا اسے بنانے والے ہم ہیں؟ ہم نے تمھارے درمیان موت کو تقسیم کیا ہے (یعنی ہمیں تمھاری موت پر اختیار ہے) اور ہم اس سے عاجز نہیں کہ تمھاری شکلیں بدل دیں اور کسی ایسی شکل میں تمھیں پیدا کر دیں جسے تم نہیں جانتے۔''(۲۱)

پھر ارشاد ہے کہ

''زمین اور آسمانوں کے اندر جو بھی ہیں سب اس کے حضور بندوں کی حیثیت سے پیش ہوں گے۔ وہ سب کو محیط ہے اور اس نے ہر ایک کو گن رکھا ہے۔ بروز قیامت سب ایک ایک کر کے اس کے سامنے حاضر ہوں گے۔''(۲۲)

ہو اگر خود نگر و خودگر و خودگیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تُو موت سے بھی مر نہ سکے(۲۳)

خودیِ محدود، خودیِ مطلق کے سامنے پیش ہوگی، اور اپنے اعمال کی ذمہ دار ہوگی۔

''ہر انسان کے مقدر کا طوق ہم نے اس کی گردن میں لٹکا رکھا ہے اور قیامت کے دن ہم ایک نوشتہ اس کے لیے نکالیں گے جسے وہ کھلی کتاب کی طرح پائے گا۔ پڑھ اپنا نامۂ اعمال۔ آج اپنا حساب لگانے کے لیے تو خود ہی کافی ہے۔''(۲۴)

پھر روزِ قیامت کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ

''اور اس روز صور پھونکا جائے گا تو وہ سب جو زمین اور آسمانوں میں ہیں مر کر گر پڑیں گے سوائے ان کے جنھیں اللہ زندہ رکھنا چاہے گا۔''(۲۵)

روح کا علم محسوسات سے بہت آگے ہے اور اس کا تعلق انسان کے قلب سے

ہے۔روحانی علم سے وہ مشاہدات اور تجربات ہوتے ہیں جو محض محسوسات سے نہیں ہوتے۔قرآن میں حضور ﷺ کے مشاہدۂ ذات کے بارے میں ارشاد ہے:

''نہ اُس کی آنکھ چندھیائی نہ حد سے آگے بڑھی۔''(۲۶)

قرآن میں ہے:

''کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا؟ کیا وہ ایک حقیر پانی کا نطفہ نہ تھا جو (رحم مادر میں) ٹپکایا جاتا ہے؟ پھر وہ ایک لوتھڑا بنا' پھر اللہ نے اس کا جسم بنایا اور اس کے اعضا درست کیے' پھر اس سے مرد اور عورت کی دو قسمیں بنائیں۔ کیا وہ اس پر قادر نہیں ہے کہ مرنے والوں کو پھر سے زندہ کر دے۔''(۲۷)

اقبال کی رائے میں انسان اک ایسی ہستی ہے جس کے ارتقا میں ایک طویل مدت صرف ہوئی۔ اُسے بے کار شے سمجھ کر ضائع نہیں کیا جا سکتا اور وہ کائنات کے عوامل میں ایک زور آور خودی کی حیثیت سے ضرور شرکت کرے گا۔

بنتے ہیں مری کارگہِ فکر میں انجم
لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان(۲۸)

ارشاد ربانی ہے:

''نفسِ انسانی کی قسم ہے جیسا اُس کو (جسماً) بنایا گیا پھر اُسے برائی سے بچ کر چلنے کی سمجھ الہام کی گئی یقیناً فلاح پا گیا جس نے تزکیۂ نفس کیا اور نامراد ہُوا وہ جس نے اُسے دبا دیا۔''(۲۹)

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند(۳۰)

روح اپنے آپ کو ارتقا کی راہ پر ڈال کر عمل کے ذریعے ہلاکت سے محفوظ رکھ سکتی ہے۔

"وہ بابرکت ذات ہے جس کے ہاتھ میں بادشاہت ہے اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔ وہی ذات ہے جس نے حیات و موت کو پیدا کیا تا کہ تمھیں آزما کر دیکھے کہ کون بہتر عمل کرنے والا ہے اور وہ باقوت بھی اور درگزر کرنے والا بھی ہے۔"(۳۱)

اقبال کہتے ہیں کہ میری زندگی فانی ہے مجھے جاودانی کردے۔ میں زمین سے تعلق رکھتا ہوں مجھے آسمان والوں میں سے بنادے۔

آنیم من جاودانی کن مرا
از زمینی آسمانی کن مرا(۳۲)

اقبال کی رائے میں انسان کے اعمال اس کی خودی کو مضبوط بھی کرتے ہیں اور ہلاکت کا باعث بھی بنتے ہیں یعنی خودی کی بقا اور فنا انسانی اعمال پر منحصر ہے۔ اگر خودی اپنے اعمال کی بدولت اپنے اندر اتنا استحکام پیدا کرلے کہ موت اسے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے تو ایسی صورت میں موت اس کے لیے درحقیقت ایک راستہ ہے۔ اس راستے کو قرآن پاک نے "برزخ" کے نام سے یاد کیا ہے۔

"جب ہم باطنی واردات اور مشاہدات سے رجوع کرتے ہیں تو ان سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ برزخ نام ہے شعور کی اس حالت کا جس میں زمان و مکان کے متعلق خودی کے اندر کچھ تغیر رونما ہو جاتا ہے اور یہ بات کچھ غیر اغلب بھی نہیں۔"(۳۳)

"برزخ" انتظار کی بے عمل کیفیت نہیں ہے بلکہ اس کیفیت میں حقیقت مطلق

کے بہت سے نئے پہلوؤں کے انکشافات ہوتے ہیں جن سے مطابقت کے لیے خودی کوشش کرتی ہے اور جو مطابقت پیدا کرنے کی کوشش میں ناکام رہتے ہیں وہ اپنی ہستی گنوا دیتے ہیں جو سعی و کوشش کا یہ عمل جاری رکھتے ہیں وہ حیات بعد موت حاصل کر لیتے ہیں۔

ڈاکٹر جاوید اقبال کے بقول:

''اقبال جنت اور دوزخ کو کوئی مقام یا جگہ نہیں بلکہ ''احوال'' سمجھتے ہیں۔ یعنی دونوں صورتوں میں انسان کے باطنی احوال و کیفیات کا نقشہ اس کی نگاہوں کے سامنے پھر جائے گا۔''(۳۴)

قرآن پاک میں ہے:

''انسان کہتا ہے کیا واقعی جب میں مر جاؤں گا تو پھر زندہ کر کے نکال لایا جاؤں گا؟ کیا اُسے یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے اُسے پیدا کر چکے ہیں جب وہ کچھ بھی نہیں تھا۔''(۳۵)

مزید یہ کہ

''ہم نے تمھارے درمیان موت بانٹ دی اور ہمارے بس سے باہر نہیں کہ تمھاری شکلیں تبدیل کر کے کسی ایسی شکل میں تمھیں پیدا کر دیں جس کو تم نہیں جانتے۔ اپنی پہلی پیدائش کو تم جانتے ہو، پھر کیوں سبق حاصل نہیں کرتے۔''(۳۶)

جسمانی طور پر اندھا پن محرومی ہے لیکن اگر کوئی معنوی اعتبار سے اندھا ہو تو وہ انتہا درجے کا محروم ہے۔ وہ محرومی کے ساتھ ساتھ پابند بھی ہو گا اور اس کی روح آزادی سے آشنا نہیں ہو سکے گی۔ جو زندگی میں آزاد ہوں گے انھیں موت کے بعد بھی آزادی نصیب ہو گی اور اس طرح ان کے وجود کا تسلسل برقرار رہے گا۔ جسم کی موت در حقیقت ایک نئی زندگی میں قدم رکھنا ہے اور موت زندگی کی بے یقینی کا نام ہے۔

قرآن میں ارشاد ہے:

"کیا جب ہم مر جائیں گے اور خاک ہو جائیں گے (تو دوبارہ اٹھائے جائیں گے؟) ایسی واپسی تو عقل سے بعید ہے (حالانکہ) زمین ان کے جسم میں سے جو کچھ کھا جاتی ہے وہ سب ہمارے علم میں ہے اور ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں اُس کی تفصیل محفوظ ہے۔"(۳۷)

اقبال کی نظر میں موت ایسا صید ہے جس کی تاک میں بیٹھنے سے انسانی ہستی کا ارتقا جاری رہتا ہے۔ اقبال بندۂ حق کو شیر اور موت کو آہو قرار دیتے ہیں۔ بندۂ حق موت میں زندگی تلاش کرتا ہے اور غلام ہر وقت موت کے خوف میں گرفتار رہتا ہے جس کے باعث زندگی کی بے مقصدی اس پر حرام ہو جاتی ہے۔ روح کی بقا سکون میں نہیں بلکہ فعلیت میں ہے۔ موت کے بعد روح ترقی کے راستے پر اپنی صلاحیتوں کے مطابق درجات حاصل کرتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

"Life is one and continuous. Man marches always onward to receive ever freshilluminations from an Infinite Reality which'every moment appears in a new glory'. And the recipient of Divine illumination is not merely a passive recipient. Every act of a free ego creates a new situation and thus offers further opportunities of creative unfolding."(38)

حوالہ جات

1. The reconstruction of religious thought in Islam, Allama Muhammad Iqbal, editted by M.Saeed Sheikh, Lahore: Institute of Islamic culture, 1986. P76

۲۔ قرآن مجید۔ سورۃ طٰہٰ:۱۲۲۔

۳۔ قرآن مجید۔ سورۃ البقرہ:۳۰۔

۴۔ قرآن مجید۔ سورۃ الانعام:۱۶۵۔

۵۔ قرآن مجید۔ سورۃ الاحزاب:۷۲۔

۶۔ اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، س ن، ص ۲۸۵۔

۷۔ روحِ اقبال، ڈاکٹر یوسف حسین خان، لاہور: القمر انٹر پرائزز، ۱۹۹۶ء، ص ۴۵۶،۴۵۵۔

۸۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۳۸۳۔

۹۔ قرآن مجید۔ سورۃ بنی اسرائیل:۸۵۔

۱۰۔ قرآن مجید۔ سورۃ الاعراف:۵۴۔

۱۱۔ قرآن مجید۔ سورۃ بنی اسرائیل:۸۴۔

۱۲۔ اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، س ن، ص ۲۳۹۔

۱۳۔ اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، س ن، ص ۲۴۱۔

۱۴۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۴۵۶۔

۱۵۔ قرآن مجید۔ سورۃ المومنون:۱۲ تا ۱۴۔

۱۶۔ قرآن مجید۔ سورۃ الکہف:۲۹۔

۱۷۔ قرآن مجید۔ سورۃ بنی اسرائیل:۷۔

۱۸۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۴۵۷۔

۱۹۔ قرآن مجید۔ سورۃ المومنون ۹۹، ۱۰۰۔

۲۰۔ قرآن مجید۔ سورۃ الانشقاق:۱۸، ۱۹۔

۲۱۔ قرآن مجید۔ سورۃ الواقعہ: ۵۸تا۶۱۔
۲۲۔ قرآن مجید۔ سورۃ مریم: ۹۳تا۹۵۔
۲۳۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۵۴۳۔
۲۴۔ قرآن مجید۔ سورۃ بنی اسرائیل ۱۳، ۱۴۔
۲۵۔ قرآن مجید۔ سورۃ الدہر: ۲۸۔
۲۶۔ قرآن مجید۔ سورۃ النجم: ۱۷۔
۲۷۔ قرآن مجید۔ سورۃ القیمہ: ۳۶تا۴۰۔
۲۸۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۵۷۴۔
۲۹۔ قرآن مجید۔ سورۃ الشمس ۷تا۱۰۔
۳۰۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۵۷۸۔
۳۱۔ قرآن مجید۔ سورۃ الملک: ۱، ۲۔
۳۲۔ اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، س ن، ص ۸۵۰۔
۳۳۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، سید نذیر نیازی، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء، ص ۱۸۰۔
۳۴۔ خطبات اقبال تسہیل و تفہیم، ڈاکٹر جاوید اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء، ص ۱۳۳۔
۳۵۔ قرآن مجید۔ سورۃ مریم: ۶۶، ۶۷۔
۳۶۔ قرآن مجید۔ سورۃ الواقعہ ۶۰تا۶۲۔
۳۷۔ قرآن مجید۔ سورۃ ق: ۳، ۴۔
38. The reconstruction of religious thought in Islam, Allama Muhammad Iqbal, editted by M. Saeed Sheikh, Lahore: Institute of Islamic culture, 1986, P98

اقبال کا تصور خدا اور دعا

"کہہ دو اللہ ایک ہے۔ اسی پر ہر شے کا انحصار ہے۔ نہ اُسے کسی نے جنا ہے اور نہ اُس کی کوئی اولاد ہے۔ وہ یکتا ہے اور اُس کا کوئی ہم سر نہیں۔"(۱)

قرآن مجید نے "خودی مطلق" کو "اللہ" کے نام سے پکارا ہے۔ اقبال نے ہماری فکر اور احساسات کی بنیاد خودی مطلق کو قرار دیا ہے۔ خودی مطلق کے یہی اوصاف اللہ کی انفرادیت اور یکتائیت کے اسلامی تصور کی بنیاد ہیں۔ عقلی دلائل حقیقتِ مطلقہ کے اس تصور کی طرف ہماری رہنمائی کرتے ہیں جو ہمیں مذہبی تجربے کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔

مختلف مذاہب خدا کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ یہودی اسے "یہواہ" مسیحی اسے "باپ" "مسلمان "اللہ" یا "رحمان و رحیم" یا "رب" کہتے ہیں۔ ہندوؤں میں اکثریت اسے "بھگوان" یا "ماں" کہتی ہے جبکہ بدھ مت اسے کوئی نام نہیں دیتا بلکہ نام دینے کو اس کی توہین سمجھتا ہے۔

تاریخِ مذاہب میں خدا کی انفرادیت کے تصور کی بجائے اس کے کسی ایسے عنصر کو

اہمیت دی گئی ہے جو کائنات میں جاری وساری ہے جیسے ''نور''۔ خدا کے حوالے سے مذاہب عالم کا زیادہ رجحان وحدت الوجود کے فلسفہ کی طرف ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

''اللہ زمین اور آسمانوں کا نور ہے۔ اس نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق ہو اس طاق میں روشن چراغ رکھا ہو۔ وہ چراغ شیشے کے فانوس میں پڑا ہو اور وہ فانوس ایک ستارہ ہو جو موتی کی طرح چمک رہا ہو۔''(۲)

اقبال کی رائے میں یہودی، مسیحی اور اسلامی الہامی کتب میں جہاں بھی خدا کے لیے ''نور'' کی اصطلاح کا استعمال کیا گیا ہے اس کی تشریح و توضیح جدید طبیعی علوم کی روشنی میں کی جانی چاہیے۔ ''نور'' کی رفتار میں اضافہ ممکن نہیں اور وہ ہر ایک کے لیے یکساں ہے۔ ''نور'' یعنی ذاتِ مطلق (حقیقتِ مطلق) ''اللہ'' ہر کہیں یکساں انداز میں موجود ہے۔

انفرادیت کا تصور انسان کو زمانی و مکانی حوالے سے محدود کر دیتا ہے مگر جب ہم خدا کی انفرادیت کی بات کرتے ہیں تو وہ خدا کی لامتناہیت اور تخلیقی فعلیت کے باطنی امکانات سے عبارت ہے۔ جس میں کائنات کا وجود ایک جزوی اظہار سے زیادہ کچھ نہیں۔ اقبال کی رائے میں خدا کی لامتناہیت کا اندازہ اس کی وسعت کی بجائے اس کی گہرائی سے ہوتا ہے۔

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے بادِ سازگار
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نُورِ آفتاب
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خُوئے انقلاب (۳)

اللہ کی یکتائیت کے علاوہ قرآن میں جن دیگر پہلوؤں کا اظہار ملتا ہے وہ اس کی

خلاق، علم، قدرتِ کاملہ اور ہمیشگی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ محدود انسانی ذہن فطرت کو ایک ایسی خارجی شے سمجھتا ہے جسے وہ جانتا ہے مگر تخلیق کرنے سے قاصر ہے۔ اسی بنیاد پر کائنات کو ماضی کا ایک ایسا عمل سمجھتا ہے جس میں کائنات ایک بنی بنائی چیز کی صورت نظر آتی ہے اور اب اس کا خدا کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں اور وہ اس کائنات کو بنانے کے بعد اسے محض ایک تماشائی کی نظر سے دیکھ رہا ہے۔

خدا کے تصورِ تخلیق کے حوالے سے مذہبی حلقوں میں بے کار مباحثہ اسی تنگ نظری کی بدولت ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا کائنات خدا کے غیر کی صورت میں اس کی مدمقابل ہے اور کیا خدا اور کائنات کے درمیان کوئی مکانی فاصلہ ہے؟

الٰہیاتی حوالے سے کائنات کی حقیقت ایسی نہیں ہے کہ وہ خدا کے مدمقابل کے طور پر قائم ہو اور نہ ہی تخلیق ایسا عمل ہے جس میں ''پہلے'' اور ''بعد'' کی ترکیبات ہوں۔ صوفی بزرگ بایزید بسطامیؒ کے ایک مرید نے کہا کہ ایک وقت ایسا تھا جب صرف خدا کا وجود تھا اور اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ بسطامیؒ نے جواب دیا 'اب بھی ویسے ہی ہے جیسے تب تھا۔' مادی دنیا ایسی چیز نہیں جو خدا کے متقابل کے طور پر قائم ہے اور وہ کچھ فاصلے پر بیٹھا اسے چلا رہا ہے بلکہ یہ ایک مسلسل عمل ہے (خدا اور کائنات) جسے ہماری فطرت نے علیحدہ علیحدہ خانوں میں تقسیم کر رکھا ہے:

> ''فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے اقبال دراصل انسان سے خدا تک پہنچے تھے۔ کئی سال پہلے انھوں نے تحریر کیا تھا سینکڑوں برس مشرق کا دل و دماغ اس سوال کا جواب ڈھونڈتا رہا کہ کیا خدا کا وجود ہے؟ مگر مَیں مشرق کے لیے ایک نیا سوال اٹھانا چاہتا ہوں کیا انسان کا وجود ہے؟ یعنی بقول غالب نہ ہوتا مَیں تو کیا ہوتا؟ گویا میرے ہونے ہی کے سبب میرے لیے خدا کا وجود ہے۔ مَیں اگر نہ ہوتا تو خدا ضرور ہوتا لیکن پھر یہی ہوتا کہ جنگل میں مور ناچا کس نے دیکھا؟''(۴)

اقبال کہتے ہیں کہ ابھی ماہرینِ طبیعات نے یہ حقائق دریافت کرنے ہیں کہ بظاہر نظر آنے والی دنیا کی بنیاد کہیں اُس دائم ہستی میں تو اُستوار نہیں جو بیک وقت ثابت بھی ہے اور متغیر بھی؟ حاضر بھی ہے اور غائب بھی؟

کائنات کی تشکیل ایسے جواہر (چھوٹے چھوٹے ذرّوں سے ہوئی ہے) جن کا مزید تجزیہ ناممکن ہے مگر خدا کے تخلیقی عمل کا سلسلہ جاری ہے اس لیے ہر لمحے ان گنت ''جواہر'' وجود میں لائے جاتے ہیں اور کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

''خدا اپنی تخلیق میں جو چاہے اضافہ کرتا ہے۔''(۵)

جواہر کا ان کے وجود سے تعلق نہیں بلکہ ''جواہر'' خدا کے تخلیقی عمل میں پوشیدہ ہوتے ہیں اور ان کا وجود میں آنا خدا کی تخلیقی کارروائی کا اظہار ہے۔ وجود وہ صفت ہے جو خدا انھیں عطا کرتا ہے۔ اس جوہری عمل کی ذہنی تصویر بنانا ممکن نہیں ہے۔ اقبال اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ جوہر کی ہستی اسی صورت میں اپنا وجود قائم رکھتی ہے جب تک خدا حوادث یا اعراض کی تخلیق کا سلسلہ جاری رکھے۔

حرکت کا تصور زمانے کے بغیر نہیں اور زمانے کا تصور حیاتِ نفسی سے ہے۔ اس لیے حرکت کا وجود زمانے کے مقابلے میں بنیادی ہے۔ اگر حیاتِ نفسی کی نفی کی جائے تو زمانے کا انکار ہوگا اور اگر زمانے کا انکار کیا جائے تو حرکت کا انکار ہوتا ہے۔

> ''اس طرح کہ حرکت کا اثبات زمانے کا اثبات ہے اور زمانے کا اثبات حیاتِ نفسی کا اثبات۔ بالفاظ دیگر مقدم حیاتِ نفسی ہے، پھر زمانہ، پھر حرکت۔ اب اشاعرہ کے نزدیک قدرتِ الٰہیہ کا اظہار جواہر کی شکل میں ہو رہا ہے اور جواہر کی حقیقت بجز اس کے کچھ نہیں کہ وہ ایک شان ہے قدرتِ الٰہیہ کی، ایک لمحہ حیاتِ الٰہیہ میں۔ لہٰذا روح جسم سے مقدم ہے، جسم اس کا پیکر ہے، اس کی

مرئی شکل اس کے اظہار کا ایک ذریعہ۔''(۶)

نفس یا روح عملِ خالص ہے اور جسم اس عمل کا ظہور۔ ''نقطہ'' ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے ''لمحہ'' سے جُڑا ہُوا ہے اور یہ ''نقطہ'' کوئی شے نہیں بلکہ ''لمحہ'' کو دیکھنے کا ایک انداز ہے۔

''نقطے اور لمحے میں لمحے ہی کا وجود زیادہ اساسی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ نقطے کو لمحے سے الگ رکھنا ناممکن ہے کیونکہ لمحہ مشہود ہوتا ہے تو نقطے ہی کی شکل میں۔ نقطہ شے نہیں بلکہ اسے ایک اندازِ نگاہ کہیے ایک طریق لمحے کو دیکھنے کا۔''(۷)

اس حوالے سے مولانا رومی غزالی کے مقابلے میں اسلامی روح کے زیادہ قریب ہیں۔

پیکر از ما ہست شد نے ما ازو

بادہ از ما مست شد نے ما ازو

جسم ہم سے وجود میں آیا نہ کہ ہم جسم سے۔ شراب میں نشہ ہمارے سبب سے ہے نہ کہ ہم شراب سے نشہ حاصل کرتے ہیں۔ اقبال کی رائے میں حقیقتِ مطلق کا تصور بطور 'خودی' کرنا درست ہے اور خودی مطلق سے دیگر خودیوں کا وجود ممکن ہے۔ خدا کی تخلیقی قدرت میں فکر اور عمل ایک ہیں۔

خودی کا سِرِّ نہاں لا الہ الا اللہ

خودی ہے تیغ' فساں لا الہ الا اللہ

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے

صنم کدہ ہے جہاں' لا الہ الا اللہ

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زُنّاری

نہ ہے زماں نہ مکاں' لا الہ الا اللہ(۸)

اناؤں کے وجود میں آنے کا تعلق ''جواہر'' کی میکانکی حرکت سے ہو یا ذہنِ انسانی میں فکر کی آزادانہ کارفرمائی سے۔۔۔۔یہ خودی مطلق کے مسلسل انکشافِ ذات کے مظاہر ہیں۔ ہستی کے اعتبار سے ہر جوہر چاہے پست ہو یا بلند اپنی اصل میں ایک خودی ہے اور یہ سلسلۂ تخلیق ذاتِ انسانی میں اپنی معراج کو پہنچتا ہے۔ اسی لیے قرآن نے حقیقتِ مطلق کو انسان کی رگِ جاں سے قریب تر کہا ہے۔ (۹) حیاتِ الہیہ سمندر ہے جس کے دوامی بہاؤ میں ہم موتیوں کی طرح حرکت کرتے ہیں۔

حُسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے (۱۰)

اقبال کے نزدیک خودی تب حقیقی ہوتی ہے جب اسے اپنی حقیقت کا شعور حاصل ہو جائے اور انسانی خودی اپنے کمال پر خدا کے عملِ تخلیق میں خاص مقام حاصل کر لیتی ہے۔

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا رے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی (۱۱)

زماں ہمیشہ سے مسلم فلاسفر اور صوفیہ کا پسندیدہ موضوعِ فکر رہا ہے کیونکہ قرآن مجید میں دن اور رات کے بدلنے کو خدا کی نشانی قرار دیا گیا ہے اور رسول اکرم ﷺ کی حدیث میں ''دہر'' (زماں) کو اللہ کی صفت کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔

نیوٹن نے زماں کو ندی کے بہتے پانی سے مشابہ قرار دیا لیکن اگر وقت بہتے پانی کی طرح گزرتا ہے تو کہاں سے شروع ہو کر کہاں ختم ہوگا؟ اس کی حدود اور کناروں کا اندازہ کیسے ممکن ہوگا؟ اقبال کی رائے میں فلاسفہ، صوفیہ اور جدید طبیعات نے زماں کے نفسیاتی پہلو کی طرف توجہ نہیں دی۔ اس لیے وہ اس کے باطنی اور داخلی پہلو کو سمجھ نہیں سکے۔ اقبال

کے نزدیک بہتے وقت میں ایک مخصوص مدت میں حوادث ایک جلوس کی شکل میں ہمارے سامنے سے گزرتے ہیں لیکن یہ ایک اضافی عمل ہے کیونکہ خدا کے معاملے میں یکے بعد دیگرے گزرنے کا سلسلہ نہیں ہوتا۔

مادی ہستیوں کے لیے گردشِ ایام سے پیدا ہونے والے زماں کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے لیکن غیر مادی ہستیوں کے لیے وقت کا بہاؤ بہت تیز ہے یعنی مادی ہستیوں کے سو سال غیر مادی ہستی کے ایک لمحہ کے برابر ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح درجہ بدرجہ مختلف مراحل طے کرنے کے بعد ''زمانِ الٰہی'' تک پہنچتے ہیں جو گزرنے اور بہاؤ کی خصوصیات سے مبرّا ہے۔ اس میں تقسیم، ترتیب، تغیر، آغاز اور انجام نہیں ہے۔

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں

کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں (۱۲)

اقبال نے انسانی خودی کے دو پہلوؤں 'نفسِ بصیر' اور 'نفسِ فعال' کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نزدیک خودی کی زندگی کا دارومدار بصیر پہلو سے فعال پہلو کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی وجدان سے عقل کی جانب اور اسی حرکت سے جوہری زماں پیدا ہوتا ہے۔ اقبال خدا کی صفت علم اور قدرتِ کاملہ کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر لفظ علم کو محدود معنوں میں استعمال کیا جائے تو اس سے مراد عقلی یا استدلالی علم ہوگا جس کا تعلق زمانِ متسلسل (ماضی، حال، مستقبل) سے ہوگا لیکن اگر خدا کے علم کو انھی معنوں میں مکمل سمجھا جائے تو غلط ہوگا کیونکہ خدا ہر شے پر حاوی ہے وہ انسان کی طرح کائنات کا مشاہدہ نہیں کرتا۔ کائنات خدا کا غیر نہیں ہے بلکہ اس کا وجود خدا کی حیات میں محض ایک حادثہ/واقعہ ہے۔ خدا کے لامتناہی علم کی وضاحت کے لیے ہمارے پاس الفاظ نہیں ہیں۔

قرآن کے مطابق خدا کی کامل قدرت میں اس کی حکمت کا عمل دخل ہے اور ہم خدا کی ذات سے حکمت اور خیر کی توقع رکھتے ہیں لیکن ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کائنات میں

انسانی ارتقا کے راستے شر درد اور ظلم و ستم سے کیوں بھرے پڑے ہیں؟

اقبال کی رائے میں ہم یہ بیان کرنے سے قاصر ہیں کہ کائنات میں ان منفی قوتوں کے معانی کیا ہیں جو انسانی زندگیوں میں ہلاکتوں اور تباہ کاریوں کی ذمہ دار ہیں لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ کائنات اضافہ پذیر ہے اور امید قائم رہنی چاہیے کہ انسان اپنے ارتقا کی تکمیل کے دوران ایک نہ ایک دن ''شر'' پر غالب آجائے گا۔ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے اقبال نے آدم کے قصے کا حوالہ دیا ہے کہ آدم کے بہشت سے نکالے جانے کے قصے کی مختلف شکلیں ہیں لیکن قرآن مجید میں جب بھی کسی قصے کا ذکر کیا جاتا ہے اس کا مقصد کوئی عالمگیر اخلاقی سبق دینا ہوتا ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں انسانی وجود کا ذکر ہے اس کے لیے بشر یا انسان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ آدم کا لفظ ان معنوں میں استعمال کیا گیا ہے کہ انسان کے اندر نیابتِ الٰہی کی صلاحیت موجود ہے۔ آدم کا لفظ کسی مخصوص انسان کے لیے نہیں بلکہ ایک تصور کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

''ہم نے تمھیں پیدا کیا۔ پھر تمھیں صورت دی۔ پھر فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کریں۔ پس سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔''(۱۳)

''عہد نامہ عتیق'' میں آدم کے باغِ عدن سے نکالے جانے کے سلسلے میں آدم نے زمین کو موردِ الزام قرار دیا ہے لیکن قرآن زمین کو انسان کے لیے آرام گاہ قرار دیتا ہے جو اس کی متاع ہے اور جس کے لیے اسے خدا کا شکر ادا کرنا چاہیے۔

''اور ہم نے تمھیں زمین پر اختیار کے ساتھ آباد کیا اور تمھارے لیے یہاں زندگی بسر کرنے کا سامان رکھا مگر تم کم ہی شکر گزاری کرتے ہو۔''(۱۴)

ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''بقول اقبال قرآن مجید کے مطابق لفظ ''جنت'' سے مراد حیاتِ انسانی کا وہ

دور ہے جس میں انسان ابھی اپنے ماحول سے مانوس نہ ہُوا تھا یعنی اسے اپنی کمزوری اور محتاجی کا احساس نہ تھا جس کے سبب اس نے اپنی حالت کو بہتر بنانے کی خاطر جد و جہد شروع کی اور انسانی تہذیب کی بنیاد رکھی۔'' (۱۵)

قرآن میں قصہ آدم کے ذکر سے مراد انسانی ارتقا ہے اور یہ کسی اخلاقی پستی یا ذلت کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ بقول اقبال انسان کی وہ پہلی نافرمانی' پہلا اختیاری عمل تھا جو اُس نے اپنے ارادے سے کیا اور اسی سبب قرآن کے مطابق آدم کا یہ گناہ معاف کر دیا گیا۔

طلسمِ بُود و عدم' جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے' قادر نہیں ہے جس پہ سخن
اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن (۱۶)

اقبال کے نزدیک خیر اور شر ایک دوسرے کی ضد ہونے کے باوجود ایک ہی 'کل' سے وابستہ ہیں اور ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ خیر کا اطلاق جبر کے ذریعے ممکن نہیں۔ خیر کے لیے آزادی اوّلین شرط ہے۔ جب آزادی کے سبب انسان کے سامنے کئی راستے کھلے ہوں گے تو وہ خیر اور شر کسی کا بھی انتخاب کر سکتا ہے۔

''دنیا میں قدروں کا وجود ذاتِ واجب تعالیٰ سے وابستہ ہے۔ بغیر اس کے کوئی اخلاقی نظام مستحکم بنیادوں پر نہیں قائم ہو سکتا۔ اسی کی بدولت ہم موجودہ واقعات سے پرے اقدار و کمالات کی تلاش کرتے ہیں اضافات و اعتبارات کے پیچھے ذاتِ مطلق کا تصور کرتے ہیں جو کائنات کے نظام کی محرک ہے اور جسے ہم کبھی عدل کا نام دیتے ہیں اور کبھی حسن کا اور کبھی خیر کا۔ یہ ذاتِ مطلق اپنے غیر محدود تنوع کے ذریعے اپنے آپ کو کائنات میں ظاہر کرتی ہے۔ ہم

اس کی ذات کا پورا علم کبھی بھی حاصل نہیں کر سکتے۔"(۱۷)

اقبالؒ کی رائے میں شیطان نے آدم کو ممنوعہ پھل چکھنے کے لیے ورغلایا اور وہ بہکاووں میں آ گیا۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ انسان فطرتاً شر کی طرف راغب ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ عجلت پسند ہے۔ علم کی منازل جلد طے کرنا چاہتا ہے۔ اسے صحیح راستے پر ڈالنے کی صحیح صورت یہ ہے کہ اس کی نشوونما ایسے ماحول میں ہو جہاں تکلیفوں اور اذیتوں کو برداشت کرنے کے باوجود اسے ذہنی قوتوں کے اظہار کا موقع ملتا رہے اور وہ تجربات کے ذریعے اپنے علم میں اضافہ کرے۔

"اساسی طور پر ذاتِ واجب تعالیٰ عالم سے علیحدہ نہیں ہے۔ خدا عالم میں ہے اور اس سے ماورا بھی ہے جس طرح ریاضی میں لامتناہی (ان فینٹی) محدود اعداد میں موجود رہتا ہے لیکن ان اعداد سے ماورا ہوتا ہے۔ ہمارے تجربے کی دنیا سے خدا بالکل الگ اور بے تعلق نہیں ہو سکتا۔ عالم کی اصلی اور اساسی حقیقت ذاتِ باری تعالیٰ ہے جو ماورا ہے۔ اس کی ماورائیت بیرونی طور پر نہیں ہے بلکہ وہ جاری وساری اور داخل ہونے کے باوجود ہے۔"(۱۸)

سختیاں اور مصائب برداشت کرنا ارتقائے خودی کے عمل کا حصہ ہے۔ انسان کو سخت جان بنانے کی غرض سے محرومیوں اور ناکامیوں کا سامنا کرایا جاتا ہے تاکہ اُسے یقینِ واثق ہو جائے کہ بالآخر فتح خیر کی ہو گی۔

قرآن مجید میں ہے:

"اللہ اپنا مقصد پورا کر کے رہتا ہے مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔"(۱۹)

"ماورائی خدا کی طرف انسان کی صفاتِ عالیہ ہی کے ذریعے بڑھنا ممکن ہے جو خدا نے اس میں ودیعت کی ہیں اور جنھیں ظاہر کرنے میں حکمتِ الٰہیہ انسانی روح کے کمالات کو بروئے کار لاتی ہے۔"(۲۰)

مذہب کا مقصد حقیقتِ مطلق کا قرب حاصل کرنا ہے اور اقبال کے بقول یہ قرب دعا سے حاصل ہوتا ہے:

یارب! دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے
جو قلب کو گرما دے جو روح کو تڑپا دے
پھر وادیِ فاراں کے ہر ذرّے کو چمکا دے
پھر شوقِ تماشا دے، پھر ذوقِ تقاضا دے
محرومِ تماشا کو پھر دیدۂ بینا دے
دیکھا ہے جو کچھ میں نے اوروں کو بھی دِکھلا دے
بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے چل
اس شہر کے خوگر کو پھر وسعتِ صحرا دے
پیدا دلِ ویراں میں پھر شورشِ محشر کر
اس محملِ خالی کو پھر شاہدِ لیلا دے
اس دور کی ظلمت میں ہر قلبِ پریشاں کو
وہ داغِ محبت دے جو چاند کو شرما دے
رفعت میں مقاصد کو ہمدوشِ ثریا کر
خودداریِ ساحل دے، آزادیِ دریا دے
بے لوث محبت ہو، بے باک صداقت ہو
سینوں میں اُجالا کر، دل صورتِ مینا دے(۲۱)

سائنس چاہے جتنی بھی ترقی کر لے جب تک اس دنیا میں انسان بستے ہیں وہ دعا اور عبادت کے سلسلے کو جاری رکھیں گے۔ ہر انسان اپنی تنہائی کے عالم میں سچے ہمدم اور اندرونی سہارے کی تلاش میں ہے۔ دعا کے ذریعے انسان کو وہ قوت حاصل ہوتی ہے جو

صرف فکر سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ دعا کے ذریعے انسان فکر کو پیچھے چھوڑتے ہوئے حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اس کی زندگی میں حصہ لے سکے۔ خدا کی موجودگی کا حقیقی تجربہ دعا اور عبادت ہی سے ممکن ہے۔ اقبال خدا کی تلاش میں صوفی کی دعا اور سائنس دان کے مشاہدۂ فطرت دونوں کو عبادت قرار دیتے ہیں۔

> ''مذہب اور سائنٹفک تحقیق کے طریقے چاہے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوں لیکن دونوں کے مدِّنظر ایک ہی مقصد ہوتا ہے۔ دونوں اصل حقیقت کا کھوج لگانا چاہتے ہیں۔ سائنس میں حقیقت کے خارجی مظاہر کا جائزہ لیا جاتا ہے اور مذہب حقیقت کی اندرونی ماہیت کا سراغ لگاتا ہے۔''(۲۳)

عبادت کا مقصد اس صورت میں حاصل ہوتا ہے جب اسے اجتماعی شکل دی جائے۔ عبادت کی روح اجتماعی ہے۔ اس ضمن میں اقبال حج کی مثال دیتے ہیں کہ ایسی اجتماعی عبادت پر زور دے کر اسلام نے انسانیت کے اتحاد کا درس دیا ہے۔ عبادت انفرادی ہو یا اجتماعی اس انسانی خواہش کی ترجمان ہے کہ کائنات کی خاموشی میں کوئی تو اس کی صدا کا جواب دے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

> ''ہر اُمت کے لیے ہم نے ایک طریق عبادت مقرر کیا ہے جس کی وہ پیروی کرتی ہے۔ پس اے محمد ﷺ وہ اس معاملے میں تم سے جھگڑا نہ کریں۔ تم اپنے رب کی طرف دعوت دو، یقیناً تم سیدھے راستے پر ہو اور اگر وہ تم سے جھگڑیں تو کہہ دو کہ جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ کو خوب معلوم ہے۔ اللہ قیامت کے روز تمھارے درمیان ان سب باتوں کا فیصلہ کر دے گا جن میں تم اختلاف کرتے رہے ہو۔''(۲۴)

"The truth is that all search for knowledge is essentially a form of prayer. The scientific

observer of Nature is a kind of mystic seeker in the act of prayer. Although at present he follows only the footprints of the musk-deer and thus modestly limits the methods of his quest, his thirst for knowledge is eventually sure to leed him to the point where the scent of the musk-gland is a better guide than the footprints of the deer. This alone will add to his power over Nature and give him that vision of the total infinite which philosophy seeks but cannot find. Vision without power does bring moral elevation but cannot give a lasting culture. Power without vision tends to become detructive and inhuman. Both must combine for the spiritual expansion of humanity."(24)

اقبال کی رائے میں عبادت کے طریق کو موضوع بحث نہیں بننا چاہیے کیونکہ عبادت کی روح کے لیے غیر ضروری ہے کہ ہم اپنے چہرے کا رخ کس جانب رکھیں۔ قرآن مجید میں واضح ہے کہ

"مشرق اور مغرب سب اللہ کے ہیں۔ جس طرف بھی تم رُخ کرو گے اسی طرف اللہ کا رُخ ہے۔"(۲۵)

اور

"نیکی یہ نہیں کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یومِ آخر اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی

کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال، رشتہ داروں اور یتیموں پر، مسکینوں اور مسافروں پر، مدد کے لیے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے اور زکوٰۃ دے اور نیک لوگ وہ ہیں کہ جب عہد کریں تو اسے وفا کریں اور تنگی اور مصیبت کے وقت میں اور حق و باطل کی جنگ میں صبر کریں۔ یہ ہیں راست باز لوگ اور یہی لوگ متقی ہیں۔"(۳۶)

اقبال کی رائے میں وقتِ عبادت مخصوص سمت کا انتخاب افراد میں برابری اور مساوات کی روح کو بیدار کرنے کے لیے ہے۔

"اقبال خدا کی ذات میں انسان کے جذب و استغراق کے قائل نہیں بلکہ اس کے برعکس وہ انسان کو ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے ایسی بلندی پر پہنچا دینا چاہتے ہیں جہاں انسان خدا کو اپنی ذات میں جذب و مستغرق کرنے کے قابل ہو سکے۔ ایسی کیفیت میں اگر انسان میں استعداد ہو تو خدا کی خلاقی میں اس کا ہم کار بن سکتا ہے۔"(۳۷)

اقبال فرماتے ہیں:

اگر کوئی شے نہیں ہے پنہاں تو کیوں سراپا تلاش ہوں میں
نگہ کو نظارے کی تمنا ہے دل کو سودا ہے جستجو کا(۳۸)

حوالہ جات

۱۔ قرآن مجید: سورۃ الاخلاص: ۱تا۴۔

۲۔ قرآن مجید: سورۃ النور: ۳۵۔

۳۔ اقبالؒ کلیاتِ اقبال اُردو لاہور: اقبال اکادمی پاکستان 1995ء ص ۲۶۔

۴۔ ڈاکٹر جاوید اقبالؒ خطباتِ اقبال سہیل و تفہیم لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز ۲۰۰۸ء ص ۱۰۹۔

۵۔ قرآن مجید: سورۃ فاطر: ۱۔

۶۔ سید نذیر نیازی تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ لاہور: بزمِ اقبالؒ ۲۰۱۲ء ص ۱۵۰۔

۷۔ ایضاً ص ۱۲۴۔

۸۔ اقبالؒ کلیاتِ اقبال اُردو لاہور: اقبال اکادمی پاکستان 1995ء ص ۵۴۷۔

۹۔ قرآن مجید: سورۃ ق: ۱۶۔

۱۰۔ اقبالؒ کلیاتِ اقبال اُردو لاہور: اقبال اکادمی پاکستان 1995ء ص ۱۱۱۔

۱۱۔ ایضاً ص ۱۲۸۔

۱۲۔ اقبالؒ کلیاتِ اقبال اُردو ص ۳۱۲۔

۱۳۔ قرآن مجید: سورۃ الاعراف: ۱۱۔

۱۴۔ قرآن مجید: سورۃ الاعراف: ۱۰۔

۱۵۔ ڈاکٹر جاوید اقبالؒ خطباتِ اقبال تسہیل و تفہیم لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز ۲۰۰۸ء ص ۹۷۔

۱۶۔ اقبالؒ کلیاتِ اقبال اُردو ص ۵۷۰۔

۱۷۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان روحِ اقبالؒ لاہور: القمر انٹر پرائزز ۱۹۹۶ء ص ۳۸۸

۱۸۔ ایضاً ص ۳۹۳۔

۱۹۔ قرآن مجید: سورۃ یوسف: ۲۱۔

۲۰۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان روحِ اقبالؒ لاہور: القمر انٹر پرائزز ۱۹۹۶ء ص ۳۹۴۔

۲۱۔ اقبالؒ کلیاتِ اقبال اُردو ص ۲۴۱۔

۲۲۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان روحِ اقبالؒ لاہور: القمر انٹر پرائزز ۱۹۹۶ء ص ۳۸۴۔

۲۳۔ قرآن مجید: سورۃ الحج: ۶۷ تا ۶۹۔

24. Allama Muhammad Iqbal,The reconstruction of religious thought in Islam'editted by M.Saeed Sheikh,Lahore:Institute of Islamic culture,1986,P73.

۲۵۔ قرآن مجید: سورۃ البقرہ: ۱۱۵۔

۲۶۔ قرآن مجید: سورۃ البقرہ: ۱۷۷۔

۲۷۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، خطباتِ اقبال تسہیل و تفہیم، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء، ص ۱۱۱۔

۲۸۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۱۶۳۔

اقبال اور مذہبی تجربے کے انکشافات کا فلسفیانہ امتحان ——— ایک تجزیاتی مطالعہ

نہ تھا کچھ 'تو خدا تھا' کچھ نہ ہوتا 'تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے 'نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا!(۱)

کائنات وحیات اس حقیقتِ مطلق کی نشانیاں ہیں جو اول بھی ہے اور آخر بھی' جو دکھائی بھی دیتا ہے اور نگاہوں سے اوجھل بھی ہے۔

''جب کچھ نہ تھا تو خدا تھا اور جب کچھ نہ رہے گا تو خدا رہے گا۔ وہ سب ظاہروں سے بڑھ کر ظاہر ہے کیونکہ دنیا میں جو کچھ بھی موجود ہے اُسی کی صفات' افعال اور اُسی کے نور کا ظہور ہے۔ وہ ہر مخفی سے بڑھ کر پوشیدہ ہے' کیونکہ اسے حواس اور عقل کے ذریعہ نہیں پایا جاسکتا۔''(۲)

ایسی ہستی صرف ایک ہے جو ظاہر میں بھی ہے اور باطن میں بھی اور اس کے ظاہر و

باطن میں کوئی تضاد یا دوئی نہیں ہے۔ اقبال کے نزدیک ہمارے تجربے میں ہستی کی تین سطحیں موجود ہیں یعنی مادہ، حیات اور نفس یا شعور۔ اقبال عقلِ استدلالی کے ذریعے حقیقتِ مطلق کے ادراک کے قائل نہیں ہیں وہ صرف عقلِ وجدانی کو اس لائق سمجھتے ہیں کہ اس کے وسیلے سے حقیقتِ مطلق کو پہچانا جا سکے کیونکہ عقلِ استدلالی کا دائرہ خارجی دنیا تک محدود ہے جبکہ عقلِ وجدانی ہماری باطنی دنیا سے متعلق ہے۔

قرآن پاک میں ہے:

''وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا اور پھر عرش پر جلوہ فرما ہُوا۔ اس کے علم میں ہے جو کچھ زمین میں جاتا ہے اور جو کچھ اس سے نکلتا ہے اور جو کچھ آسمان سے اترتا ہے اور جو کچھ اس میں چڑھتا ہے۔ وہ تمھارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو جو کام بھی تم کرتے ہوئے وہ دیکھ رہا ہے۔ وہی زمین اور آسمانوں کی بادشاہی کا مالک ہے اور تمام معاملات فیصلے کے لیے اُسی کی طرف رجوع کیے جاتے ہیں۔ وہی رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور دلوں میں چھپے ہوئے راز تک جانتا ہے۔''(۳)

زماں کے اعتبار سے ہمارا مشاہدہ تین صورتیں اختیار کرتا ہے جو مادہ، حیات اور نفس (شعور) پر مشتمل ہیں۔ ان موضوعات کا تعلق طبیعات، حیاتیات اور نفسیات سے ہے۔ مادی دنیا وہ ہے جس کا انکشاف ہمارے حواس کرتے ہیں۔ فطرت کا نصف حصہ ''خواب'' اور نصف ''قیاس'' پر مشتمل ہے۔ زمان و مکاں آپس میں ملے ہوئے ہیں اور کائنات واقعات و حوادث کا ایسا نظام ہے جس میں واقعات ایک دوسرے سے وابستہ ہیں اور ہر واقعے کا گزرتے ہوئے واقعہ سے تعلق ہے۔ واقعات کی مسلسل تخلیقی حرکت کائنات ہے۔ قرآنی تعلیمات کی رُو سے خدا، کائنات اور زندگی متحرک ہیں۔ قرآن کا ایک دن سائنسی

زندگی کے ہزار دنوں کے برابر ہے۔

اقبال کی رائے میں شعور زندگی کا مظہر ہے۔ زندگی کے ارتقائی سفر میں شعور روشنی کے ایک نقطہ کی طرح اس کی رہبری کرتا ہے۔ شعور کی حدود متعین نہیں ہیں لیکن ہر طرح کا علم شعور کی بدولت حاصل ہوتا ہے۔ زندگی خارجی قوت سے چلنے والی مشین نہیں بلکہ اس کی تعبیر روحانی قوت کے طور پر کی جاتی ہے۔ طبیعات میں ایسے مظاہر کے روابط دریافت کیے جاتے ہیں جو ناپے تولے اور محسوس کیے جاسکتے ہیں اور یہ اپنے محدود دائرے سے باہر نہیں جاسکتی۔ سائنس مذہبی اور جمالیاتی وجدان جیسے اہم عناصر پر توجہ کرنے سے قاصر ہے۔

''اقبال فرماتے ہیں کہ علوم طبعی کی مثال تو کووں اور گِدھوں کی ہے جو فطرت کے مردہ جسم پر جھپٹتے ہیں اور اُس کا جو ٹکڑا بھی کسی کے تصرف میں آتا ہے نوچ کر لے جاتا ہے۔ مگر مذہب تو پوری کی پوری حقیقت کا طلب گار ہے۔ لہٰذا اس بارے میں عالمِ محسوس سے حاصل کردہ معلومات کو ہمیں مرکزی جگہ دینی چاہیے۔''(۴)

اقبال وقت کو ایک آزاد تخلیقی حرکت کا نام دیتے ہیں جس کے سامنے کوئی معین لائحہ عمل موجود نہیں ہے۔ کائنات کے تخلیقی تسلسل کی طرف قرآن مجید ہماری توجہ دلاتا ہے اور یہ حقیقتِ مطلق کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

''یقیناً رات اور دن کے اُلٹ پھیر میں اور ہر اُس چیز میں جو اللہ نے زمین اور آسمانوں میں پیدا کی ہے نشانیاں ہیں اُن لوگوں کے لیے جو متقی ہیں۔''(۵)

''وہی ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کا جانشین بنایا۔ ہر اُس شخص کے لیے جو سبق لینا چاہے یا شکر گزار ہونا چاہے۔''(۶)

''کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ رات کو دن میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور دن کو رات

ہیں؟ اس نے سورج اور چاند کو مسخر کر رکھا ہے۔ سب ایک وقتِ مقرر تک چلے جا رہے ہیں۔"(۷)

"وہ رات کو دن پر اور دن کو رات پر لپیٹ دیتا ہے۔"(۸)

اقبال کی رائے میں کائنات زماں میں واقع ہے اور شعوری واردات کے تجربے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہم ایک کے بعد دوسری کیفیت میں سفر کرتے ہیں۔ ہم مسلسل تبدیلی کے عمل سے دوچار ہیں۔ ہمارے اندر اور باہر کچھ ساکن نہیں۔ ہماری داخلی واردات کا زمانی قیاس ہماری خارجی زندگی کے زمانی تصور سے مختلف ہے۔ یعنی ہمارے دو رُخ ہیں ظاہری اور باطنی۔ اقبال انسانی زندگی کے ان دونوں پہلوؤں کو "بصیر" اور "فعال" کے نام سے پکارتے ہیں۔ "فعال" کا تعلق عملی زندگی سے ہے اور اس کا واسطہ زمانِ مسلسل سے ہے جو مختصر یا طویل ہو سکتا ہے۔ جب ہم شعور کی گہرائیوں میں کھو جاتے ہیں تو باطنی زندگی کا "بصیر" پہلو سامنے آتا ہے۔ ایسی صورت میں شعور کا فعال پہلو معطل ہو جاتا ہے اور تجربے میں حرکت کے احساس کے باوجود وقت گزرنے کا احساس نہیں ہوتا یعنی "بصیر" آن واحد ہے جس میں ہمارا واسطہ زمانِ خالص سے پڑتا ہے۔ اس عمل تخلیق کو آنکھ جھپکنے کے مترادف قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ ہماری خودی کی خلوت کا پہلو ہے۔ زندگی کی مسلسل تگ و دو حیات کے "بصیر" پہلو کو ہماری نگاہوں سے اوجھل کر دیتی ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

"اے محمدؐ! اُس خدا پر بھروسہ رکھو جو زندہ ہے اور کبھی مرنے والا نہیں۔ اُس کی حمد کے ساتھ اُس کی تسبیح کرو۔ اپنے بندوں کے گناہوں سے بس اُسی کا باخبر ہونا کافی ہے۔ وہ جس نے چھ دنوں (یعنی زمانِ متسلسل) میں زمین اور آسمانوں کو اور اُن ساری اشیا کو بنا کر رکھ دیا جو آسمان اور زمین کے درمیان

ہیں پھر آپ ہی "عرش" پر جلوہ فرما ہوا۔ رحمٰن اس کی شان کسی جاننے والے
سے پوچھو۔"(۹)

روحانی قوت محسوسات سے وابستہ ہو کر ظہور میں آتی ہے۔ سائنسی علوم نے میکانیت کے بل بوتے پر تسخیرِ کائنات کا فریضہ انجام دیا ہے لیکن سائنس میں ہستی کے حوالے سے جامع نقطۂ نظر مفقود ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"ہم نے ہر چیز کو ایک اندازے کے مطابق پیدا کیا اور نہیں ہوتا ہمارا حکم مگر ایک بار جو آنکھ جھپکتے (یعنی زمانِ خالص) ہی میں واقع ہو جاتا ہے۔"(۱۰)

مذہب کا فریضہ زندگی کو مجموعی طور سے دیکھتے ہوئے بصیرت پر عمل پیرا ہونا ہے۔ سائنس کے مادی حقائق مذہب کے لیے خطرے کا باعث نہیں۔ زندگی کے اصول طبیعات سے مختلف ہیں اور ان میں باطنی میلانات کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ نفس کی حقیقت زمانِ خالص ہے جو چاند سورج کی گردش کے تابع نہیں۔ اس کیفیت میں ماضی، حال اور مستقبل کی تقسیم نہیں ہوتی۔ قرآن کے مطابق خدا کا ایک دن ایک ہزار سال کے برابر ہے "بصیر" کے پہلو سے یہ تخلیقی عمل جو ہزاروں سالوں کے برابر ہے ناقابلِ تجزیہ عمل ہو جاتا ہے جیسے آنکھ کا جھپکنا۔

حادثہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے
نہ ستارے میں ہے نہ گردشِ افلاک میں ہے
تیری تقدیر مرے نالۂ بے باک میں ہے
یا مری آہ میں کوئی شرر زندہ نہیں

یا ذرا نم ابھی تیرے خس و خاشاک میں ہے
کیا عجب میری نوا ہائے سحر گاہی سے
زندہ ہو جائے وہ آتش کہ تری خاک میں ہے
توڑ ڈالے گی یہی خاک طلسمِ شب و روز
گرچہ الجھی ہوئی تقدیر کے پیچاک میں ہے (۱۱)

وجدانِ خالص میں ماضی قصۂ پارینہ نہیں ہے بلکہ حال میں شامل ہو کر محوِ سفر ہے اور مستقبل بطور ممکنات اس کا حصہ ہے۔ اقبال کی رائے میں کائنات اضافہ پذیر ہے اور قرآن میں بارہا اس امر کی نشاندہی کی گئی ہے کہ کائنات ازل سے ڈیزائن کردہ کوئی ساقط اور جامد ڈھانچہ نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کوشش اور جدوجہد کے کوئی معنی باقی نہ رہتے۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"زماں کی حرکت کسی پہلے سے کھنچے ہوئے خط کی شکل میں نہیں، کیونکہ یہ خط ابھی کھنچ رہا ہے اور اس سے مراد وہ امکانات ہیں جو ہو سکتا ہے وقوع میں آئیں اور ہو سکتا ہے نہ آئیں۔ اقبال کے نزدیک مستقبل انھیں معنوں میں بامقصد ہے۔" (۱۲)

'انائے بصیر' 'انائے فعال' کی اصلاح کرتی ہے۔ زمانِ خالص میں وقت حال کے ساتھ گزرتا ہے اور ایک امکان کی صورت میں روبرو ہوتا ہے۔ زمانے کے اس تصور کو قرآن نے تقدیر کے نام سے یاد کیا ہے۔ اقبال کی رائے میں تقدیر وہ زمانہ ہے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی باقی ہے اُسے محسوس کیا جا سکتا ہے لیکن اس کا حساب کتاب ممکن نہیں۔

قرآن مجید میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

''ہم نے ہر شے پیدا کی اور ہم نے ہی ہر شے کا مقدر طے کیا۔''(۱۳)

''ہم نے ہر چیز ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کی ہے۔''(۱۴)

اقبال اس تصور تقدیر کے مخالف ہیں جس کے تحت ہر چیز ظالم و جابر آقا نے پہلے ہی سے متعین کر رکھی ہے۔ زمان حقیقت ہے اور سب لمحات یکساں نہیں ہو سکتے۔ ہر لمحہ نئی اور نادر شے کا ظہور ہوتا ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

''وہ ہر روز نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے''(۱۵)

اقبال تقدیر کو ہستی کی ماہیت قرار دیتے ہیں۔ اس حوالے سے درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

''تقدیر خارج سے کسی ہستی پر وارد نہیں ہوتی بلکہ وہ کسی ہستی کی ماہیت ہوتی ہے جس کے اندر اس کے تمام ممکنات مضمر ہوتے ہیں جو عالمِ خارجی میں یکے بعد دیگرے ظہور میں آئیں گے۔ تقدیر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تمام ہونے والے واقعات معیّن اور مشخص صورتوں میں اس کے اندر موجود ہیں اور یکے بعد دیگرے عالمِ خارجی میں ظاہر ہوتے رہیں گے۔ اگر زمان حقیقی ہے تو وہ ہر لمحہ تازہ آفرین ہے اس کی خلاقی کے متعلق کوئی پیش بینی نہیں ہو سکتی۔''(۱۶)

زمانِ خالص کے ہر لمحہ کی زندگی تخلیقی زندگی ہے۔ تخلیق اور تکرار ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اقبال زندگی کو اختیار سے تعبیر کرتے ہیں اور کائنات کو آزاد اور تخلیقی حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر انسان واقعی پیاسا ہے تو اسے صحرا کی ریت پانی کی جھیل نظر آئے گی لیکن اگر وہ کہے کہ اس نے سراب نہیں دیکھا تو یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ وہ اسے کسی اور شکل میں دیکھنا نہیں چاہتا۔ ہر شعوری تجربہ کسی نہ کسی مقصد کے تحت ہوتا ہے اور مقصد کا تصور

مستقبل سے مشروط ہے۔ اقبال کی رائے میں مستقبل غیر متعین نہیں بلکہ امکانات کی صورت میں موجود ہے۔ جیسے جیسے زندگی ارتقائی سفر طے کرتی ہے انسان کے مقاصد میں تبدیلی اور جدت پیدا ہوتی ہے۔ زندگی کا تسلسل شعوری نظم وضبط کے تابع ہے۔ کائنات میں ہر لحہ اضافہ ہوتا ہے۔

تُو بے بصر ہو تو یہ مانعِ نگاہ بھی ہے
وگرنہ آگ ہے مومن، جہاں خس و خاشاک (۱۷)

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد (۱۸)

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحبِ ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش (۱۹)

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

''اور وہی ہے جس نے دن اور رات کو ایک دوسرے کے لیے جانشیں بنادیا ہے اور یہ اُن کے لیے ہے جو خدا کے متعلق جاننا چاہتے ہیں اور خدا کا شکر ادا کرنا چاہتے ہیں۔''(۲۰)

فطرت کا خدا سے تعلق شعور انسانی کے سیرت سے تعلق کے مماثل ہے۔ اسی لیے قرآن نے فطرت کو اللہ کی سنت قرار دیا ہے۔ زماں حقیقت مطلقہ کے وجود کا حصہ ہے مگر زمانِ تسلسل جس میں ماضی، حال اور مستقبل کا تصور موجود ہے۔

قرآن میں ہے:

''اسی کے لیے رات اور دن کا اختلاف ہے۔''(۲۱)

جب انسان عقل کے ذریعے فطرت پر نظر ڈالتا ہے تو اس کی جدوجہد وحدت الوجود پر ختم ہوتی ہے لیکن وجدان انسان کو یہ احساس دلاتا ہے کہ انسانی زندگی (خودی محدود) کی بدولت ہم خودی مطلق (حقیقت مطلق) کی ماہیت کا اندازہ کرتے ہیں۔ فلسفہ فاصلے سے حقیقت کا مشاہدہ کرتا ہے اور مذہب قریب سے۔ یہ قرب اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اپنے فکری حدود سے آگے بڑھتے ہوئے حصولِ مقصد کے لیے وہ طریقہ اپنائیں جسے مذہب ''دعا'' کا نام دیتا ہے اور جو رسول اکرم ﷺ کے لبوں پر آخری دم تک موجود تھی۔

اقبال کی رائے میں اللہ انسانی خودی کی پرورش چاہتا ہے اور انسان سمیت ساری کائنات کو اپنے وصل میں گم دیکھنا نہیں چاہتا بلکہ ایسا وصل چاہتا ہے کہ جس کے ہر مظہر سے وصال کی جھلک نظر آئے۔ سید نذیر نیازی لکھتے ہیں:

''مقاصد دراصل ہماری زندگی کو آگے ہی آگے دھکیلتے اور ان کیفیات کے منتظر رہتے، بلکہ اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں جن کو ابھی پیش آنا ہے۔ کسی مقصد کے اشارے آگے بڑھنا گویا اس چیز کی طرف بڑھنا ہے جس کے لیے آگے بڑھنا چاہیے تھا۔ مختصراً یہ کہ ہماری کیفیاتِ شعور میں ماضی اور مستقبل دونوں کارفرما رہتے ہیں۔''(۲۲)

اقبال نے ارسطو سے منسوب تینوں دلیلوں ''دلیلِ کونی''، ''دلیلِ غائی'' اور ''دلیلِ وجودی'' سے اختلاف کرتے ہوئے انھیں مسترد کیا ہے۔ ''دلیلِ کونی'' علت و معلول کی دلیل ہے جس کے مطابق حرکت کے لیے محرک کے وجود کی طرح ہر معلول کی علت ہوتی ہے۔ علت و معلول کا یہ سلسلہ چلتے چلتے آخری علت جو کسی علت کا معلول

نہیں تک پہنچتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے۔ یہ آخری علت اور محرک اوّل خدا ہے۔

اقبال کی رائے میں علت و معلول کے لامتناہی سلسلے کا اچانک ایک مقام پر رُک جانا اس اصول کے خلاف ہے جس پر دلیل قائم ہے۔ آخری علت معلول کے نہ ہونے کی وجہ سے محدود ہو جائے گی اور محدود ہستی خدا نہیں ہو سکتی مزید یہ کہ متناہی کی نفی سے لامتناہی تک پہنچنا ممکن نہیں۔ ''دلیلِ غائی'' کے مطابق کائنات کی غیر معمولی ترتیب اور تنظیم کے پیچھے ایک غیر معمولی صناع کا ذہن ہے جو اس نظام کو چلا رہا ہے اور وہ خدا ہے۔ یہ دلیل صناع کا تصور پیش کرتی ہے خالق کا نہیں اس لیے اسے مسترد کیا جاتا ہے۔ ''دلیلِ وجودی'' کے مطابق کسی شے کے تصور میں کسی خوبی کی موجودگی سے یہ امکان غالب ہے کہ وہ صفت اس شے میں ہو۔ اپنی ذات کے ناکامل ہونے کے احساس کے ساتھ ہی ذہن میں ایک کامل ہستی کا تصور پیدا ہوتا ہے اور وہ کامل ہستی جس کا تصور ہمارے ذہن میں ڈالا گیا ہے۔ خدا ہے۔ اس دلیل کو اس بنا پر مسترد کر دیا گیا کہ تصور اور حقیقت میں فاصلہ فکری حدود سے تجاوز کے ذریعے طے نہیں ہو سکتا اور نہ ہی منطق کو حقیقت کے برابر قرار دیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''توحید وجودی کے تصور میں غیر خدا کی نفی اس شدت سے کی جاتی ہے کہ خالق و مخلوق ایک ہو جاتے ہیں۔ یعنی مخلوق کوئی الگ وجود نہیں رکھتی۔ اس کا وجود درحقیقت وجودِ خداوندی ہی کا روپ ہے۔''(۳۴)

اقبال کہتے ہیں کہ اللہ انسانی خودی کی پرورش چاہتا ہے اور انسان سمیت ساری کائنات کو اپنے وصل میں گم دیکھنا نہیں چاہتا بلکہ ایسا وصل چاہتا ہے کہ جس کے ہر مظہر سے وصال کی جھلک نظر آئے۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

''مقاصد دراصل ہماری زندگی کو آگے ہی آگے دھکیلتے اور ان کیفیات کے منتظر

رہتے، بلکہ اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں جن کو ابھی پیش آنا ہے۔ کسی مقصد کے اشارے آگے بڑھنا گویا اس چیز کی طرف بڑھنا ہے جس کے لیے آگے بڑھنا چاہیے تھا۔ مختصراً یہ کہ ہماری کیفیاتِ شعور میں ماضی اور مستقبل دونوں کارفرما رہتے ہیں۔"(۲۴)

مذہبی عقیدت عقل کے منافی نہیں اس سے ماورا ہے۔ عالم غیر حقیقی ہے صرف ذاتِ الٰہی کا وجود حقیقی ہے جو ہر چیز میں موجود ہے۔

دمادم رواں ہے یمِ زندگی
ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دُود
یہ ثابت بھی ہے اور سیّار بھی
عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر کہیں بے چگُوں، بے نظیر
پسند اس کو تکرار کی خُو نہیں
کہ تُو مَیں نہیں اور مَیں تُو نہیں (۲۵)

اقبال کی رائے میں اللہ کی خودی کی تخلیقی توانائی میں تصورات اور افعال آپس میں ملے ہوئے ہیں اور خارجی دنیا میں مختلف شکلوں میں وحدت کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ حقیقت کو اپنے حقیقی ہونے کا شعور بھی ہے اور اس کا معیار اور درجہ بندی خودی (۲۶) کے شعور سے مشروط ہے۔ انا کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ انا رکھنے والے دیگر وجودوں سے

رابطہ رکھتی ہے لیکن داخلی حوالے سے وہ تنہا ہوتی ہے۔ انسانی آزادی کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ اللہ کی عبدیت کے دائرے سے خارج ہو جائے۔ خالق اور مخلوق میں بے امتیاز وحدت نہیں ہوتی۔ کائنات کی تخلیق اس لیے نہیں ہوئی کہ ہم کہیں کہ کوئی چیز پہلے اور کوئی بعد میں بنائی گئی ہے۔ ایسے خیالات سے اللہ اور کائنات ایک دوسرے سے الگ وحدتیں بن کر ایک دوسرے کے مقابل آجائیں گی جو غلط ہے۔ زمان و مکان حیاتِ الٰہی کے ظہور کی نشانیاں ہیں اگر اللہ حوادث کی مسلسل تخلیق نہ کرے تو عالم کا وجود باقی نہ رہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں لکھتے ہیں:

> "انسان کے لیے یہ فطری ہے کہ وہ اپنے آپ کو ذاتِ الٰہی سے علیحدہ تصور کرے۔ اُس کی جستجو میں انسان کی نارسائیاں ہی اس کے لیے سب سے بڑے محرک کا حکم رکھتی ہیں۔ فراق ایسی نعمت ہے جو وصال میں بھی باقی رہنی چاہیے۔ جدائی عشق کی آئنہ دار اور عاشقوں کی سازگار ہے۔"(۲۶)

اللہ کی ذات کے سمندر میں غرق ہونا انسان کا انجام نہیں بلکہ انسان کا اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ وہ ذاتِ الٰہی کو اپنے اندر اس طرح جذب کرے کہ وہ اپنی خودی کو برقرار رکھتے ہوئے اسے خود میں ضم کرے یعنی انسان اپنی مذموم صفات کو ختم کر کے اپنی خودی کو کمالی صفات میں ضم کرنے کی کوشش کرے۔

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر
خودی شیرِ مولا' جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید' آسماں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود

کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخیِ فکر و کردار کا
یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار (۲۷)

حقیقتِ مطلق تمام عالم سے بے نیاز ہے۔ خارجی فطرت یا ماسوا حیاتِ الٰہی میں آتی جاتی کیفیت کا نام ہے۔ حقیقتِ مطلق سمیع و بصیر ہے اس کے باوجود نفسِ الٰہی کا واضح تصور قائم کرنا ممکن نہیں ہے۔ فطرت کا علم دراصل خدا کی سیرت کا علم ہے اور ہم کائنات کے مشاہدے کے ذریعے حقیقتِ مطلق کے ساتھ خصوصی ربط پیدا کرتے ہیں۔ اسی لیے مظاہرِ فطرت پر غور و فکر کو عبادت کی ایک قسم قرار دیا گیا ہے۔ اقبال اس نظریے کی نفی کرتے ہیں کہ کسی کے لیے جو مستقبل تھا وہ ہمارے لیے حال ہے کیونکہ جب تک مستقبل میں کوئی عمل وقوع پذیر نہیں ہوتا وہ اس سے پہلے کہیں بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے مستقبل معرضِ امکان ہے معرضِ وجود نہیں۔ انسانی زندگی خارجی عالم سے منسلک ہے۔ ہم کامیابی اور ناکامی، خوشی اور غمی کی کیفیات سے ایک سے دوسری حالت میں سفر کرتے ہیں لیکن خدا ان نقاضوں اور حدود سے ماورا ہے۔ قرآن خدا کو زندہ کہتا ہے۔ حقیقتِ الٰہی کا کمال اس کی خلاقی میں پوشیدہ ہے اور حیاتِ الٰہی سے مراد خدا کی ذات کا انکشاف ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

"Thus a comprehensive philosophical criticism of all the facts of experience on its efficient as well as appreciative side brings us to the conclusion that the Ultimate Reality is a rationally directed creative life.To interpret this life as an ego is not

to fashion God after the image of man.It is only to accept the simple fact of experince that life is not a formless fluid, but an organizing principle of unity, a synthetic activity which holds together and focalizes the dispersing dispositions of the living organism for a constructive purpose."[28]

حوالہ جات

۱۔ غالب' دیوان غالب' اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن' ۲۰۱۴ء' ص ۳۷۔

۲۔ قرآن مجید: سورۃ الحدید: ۳۔

۳۔ قرآن مجید: سورۃ الحدید: ۴' ۵۔

۴۔ خطبات اقبال تسہیل و تفہیم' ڈاکٹر جاوید اقبال' لاہور: اقبال اکادمی پاکستان' ۲۰۰۸ء' ص ۶۷۔

۵۔ قرآن مجید: سورۃ یونس: ۶۔

۶۔ قرآن مجید: سورۃ الفرقان: ۶۲۔

۷۔ قرآن مجید: سورۃ لقمان: ۲۹۔

۸۔ قرآن مجید: سورۃ الزمر: ۵۔

۹۔ قرآن مجید: سورۃ الفرقان: ۵۸' ۵۹۔

۱۰۔ قرآن مجید: سورۃ القمر: ۴۹' ۵۰۔

۱۱۔ کلیات اقبال (اردو)' اقبال' لاہور: اقبال اکادمی پاکستان' ۱۹۹۵ء' ص ۳۹۲' ۳۹۳۔

۱۲۔ ڈاکٹر جاوید اقبال' زندہ رود' لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز' ۲۰۱۲ء' ص ۴۳۹۔

۱۳۔ قرآن مجید: سورۃ الفرقان: ۲۔

۱۴۔ قرآن مجید: سورۃ القمر: ۴۹۔

۱۵۔ قرآن مجید: سورۃ الرحمن: ۲۹۔

۱۶۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم' تلخیص خطبات اقبال' تدوین ڈاکٹر طارق عزیز' لاہور: بزمِ اقبال ۱۹۸۸ء' ص ۴۸۔

۱۷۔ کلیاتِ اقبال' ۳۹۴۔

۱۸۔ کلیاتِ اقبال' ص ۳۹۶۔

۱۹۔ کلیاتِ اقبال' ص ۳۹۹۔

۲۰۔ قرآن مجید: سورۃ الفرقان: ۶۲۔

۲۱۔ قرآن مجید: سورۃ المومنون: ۸۰۔

۲۲۔ سید نذیر نیازی، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء، ص ۹۹۔

۲۳۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، خطباتِ اقبال، ص ۷۵۔

۲۴۔ سید نذیر نیازی، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء، ص ۹۹۔

۲۵۔ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص ۴۵۳۔

۲۶۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان، روحِ اقبال، لاہور: القمر انٹرپرائزز، ۱۹۹۶ء، ص ۳۷۵۔

۲۷۔ کلیاتِ اقبال، ص ۴۵۷۔

28. The reconstruction of religious thought in Islam,Allama Muhammad Iqbal,editted by M.Saeed Sheikh,Lahore:Institute of Islamic culture,1986,P48.

اقبال کا تصورِ علم اور مذہبی تجربہ — تجزیاتی مطالعہ

"What is the character and general structure of the universe in which we live? Is there a permanent element in the constitution of this universe? How are we related to it? What place do we occupy in it,and what is the kind of conduct that befits the place we occupy? These questions are common to religion, philosophy and higher poetry."[(1)]

اقبال نے حصولِ علم کے تین ذرائع بیان کیے ہیں عقل، حواس اور وجدان۔ عقل کے ذریعے حاصل شدہ علم کو عقلی علم کہا جاتا ہے اور عقلی علم کا ماہر عالم کہلاتا ہے۔ حواس کے ذریعے حاصل کیے جانے والے علم کو مشاہداتی رتجرباتی علم کہا جاتا ہے اس کا ماہر سائنسدان کہلاتا ہے۔ جو علم وجدان کے ذریعے سے حاصل ہوا سے معرفت کہا جاتا ہے اور اس علم

سے آگہی رکھنے والا عارف کہلاتا ہے۔ اقبال عقل یا حواس کے ذریعے حاصل کردہ علم اور وجدانی علم میں تمیز کرتے ہیں لیکن ان کے پہلے خطبے میں مجموعی طور پر علم سے مراد عقل، حواس اور وجدان سے حاصل کیا گیا علم ہے۔

بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

> ''انھوں نے اصطلاح ''روحانی تجربہ'' کے بجائے ''مذہبی تجربہ'' استعمال کی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی نگاہ میں ''مذہبی تجربہ'' کا تعلق اللہ کے ساتھ ہے اور ایسا تجربہ، درجات کے اعتبار سے اوّل تو وحی یا الہام کی صورت میں پیغمبر یا نبی کے لیے وقف ہے۔ دوم، کشف کی صورت میں ولی کے لیے اور سوم القاء کی صورت میں شاعر کے لیے۔ مگر قطع نظر درجات کے، تجربہ کی نوعیت مذہبی یا خدا کے حوالے سے ہے۔''(۲)

اقبال نے چند سوالات اٹھائے ہیں:

۱۔ اس جہان کی ساخت اور ڈھانچہ کیا ہے جہاں ہم رہتے ہیں۔

۲۔ کیا اس جہان کی تعمیر و تشکیل میں دوامی یا ہمیشگی کا کوئی عنصر موجود ہے۔

۳۔ اس جہان سے ہمارا کیا تعلق ہے؟

۴۔ اس جہان میں ہماری حیثیت اور اُس حیثیت کے حوالے سے ہمارا رویہ کیسا ہونا چاہیے؟

اقبال کی رائے میں ان سوالات کا تعلق مذہب، فلسفہ اور شاعری سے ہے۔ ارفع شاعری کے ذریعے حاصل ہونے والا علم انفرادیت کا حامل ہوتا ہے۔ علم تصویر کشی کے باوجود مبہم اور غیر متعین نوعیت کا حامل ہوتا ہے۔ مذہب شاعری سے بلند ہے کیونکہ وہ فرد کے ساتھ ساتھ معاشرے پر بھی اپنی مضبوط گرفت رکھتا ہے۔ حقیقتِ مطلق کے بارے

میں مذہب کا رویہ' انسان کو اس کی محدود صلاحیتوں سے بلند کر کے اس کے دعووں کو وسیع کرتا ہے اور اس کے حقیقت کو براہِ راست دیکھنے کے امکان کو روشن کرتا ہے۔ ایسی صورت میں کیا ممکن ہے کہ فلسفہ کے عقلی استدلال کو مذہبی حقائق سمجھنے کے لیے استعمال میں لایا جائے۔

اقبال کے نزدیک ارفع شاعری سے مراد ایسی شاعری ہے جو آفاقی روحانی پیغام کی حامل ہو۔ عین ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں مکمل تصویر کشی کے باوجود شاعری مبہم اور غیر متعین ہو اور بعض حوالوں سے معاشرے کی بجائے فرد کو متاثر کرے مگر یہ بھی ناقابل تردید حقیقت ہے کہ شاعری اور ادب کی دیگر اصناف بھی اپنے نظریات کی تشہیر کے باعث افراد کی بجائے معاشرے پر اثر انداز ہو سکتی ہیں' ہوتی ہیں اور مذہب کی طرح انقلاب لانے کی اہل ثابت ہوتی ہیں۔

اقبال آزاد تحقیق کو فلسفہ کی روح قرار دیتے ہیں اور فلسفہ ہر سند کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ فلسفہ کی ابتدا ہی شبہ سے ہوتی ہے۔ فلسفہ کا کام انسانی فکر کے مفروضوں کو ذہن سے باہر نکال کر ان کا ناقدانہ جائزہ لینا ہے۔ تلاش اور جستجو کے اس عمل میں وہ مذہبی حقائق کا منکر بھی ہو سکتا ہے' انھیں مسترد بھی کر سکتا ہے اور اس امر کا برملا اقرار بھی کر سکتا ہے کہ عقل کے ذریعہ سے حقیقتِ مطلق تک پہنچنا مشکل ہے۔

> ''فلسفہ کے برعکس مذہب کی بنیاد شاعری پر استوار کی گئی ہے اور ایمان ایک پرندے کی طرح عقل کی رہبری کے بغیر اپنی منزل تک پہنچنے کے لیے اپنا بے نشان رستہ ڈھونڈ نکالتا ہے۔ یہ دلیل اس اعتبار سے تو درست ہے کہ پرندہ عقل استعمال نہیں کرتا مگر ''حس'' تو استعمال میں لاتا ہے اور جدید نفسیات کی دریافت کے مطابق ''حس'' وجدان کی بنیاد قرار دی گئی ہے اور وجدان بقول

اقبال عقل ہی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔"(۳)

دراصل اقبال اسی مسئلے پر غور وفکر کر رہے ہیں کہ اگر مذہب اور عقل کا آپس میں کوئی رشتہ ہے تو کیا ہے؟ ان کے نزدیک ایمان صرف جذبہ نہیں بلکہ اپنے عقائد عقل سے واضح کرنے کی اہلیت اور استطاعت رکھتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگرچہ مذہب بعض ایسی صداقتوں کا نظام ہے جسے اخلاص سے اپنانے سے انسان کا کردار بدل سکتا ہے لیکن ان صداقتوں کو سمجھنے اور ان کا تعین کرنے کے لیے عقلی بنیاد فراہم کرنے کی ضرورت ہر معاشرے میں سمجھی جاتی ہے۔ مذہب کو عقل سے ثابت کرنے کے حوالے سے اقبال کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مذہب پر فلسفہ کی فوقیت تسلیم کی جائے۔ وہ مذہب کو صرف تصور، جذبہ یا عمل نہیں سمجھتے بلکہ اسے تمام تر انسان کا اظہار قرار دیتے ہیں۔ اس بنیاد پر فلسفہ کے لیے مذہب کی مرکزی حیثیت تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اقبال عقل اور وجدان کو ایک دوسرے کا مخالف نہیں سمجھتے بلکہ ان کے نزدیک عقل اور وجدان دونوں ایک دوسرے پر انحصار کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں انگریز فلسفی وائٹ ہیڈ کا قول نقل کرتے ہیں کہ مذاہب کے ادوار دراصل عقلیت ہی کے ادوار ہیں۔ اقبال برگساں کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ وجدان عقل کی ترقی یافتہ صورت ہے اور مولانا روم کا موقف بھی یہی ہے۔ اسلام کو عقلی بنیاد پر ثابت کرنے کا رجحان رسول اکرم ﷺ کے زمانے سے ہو چکا تھا۔ اقبال آنحضرتؐ کی دعا کا حوالہ دیتے ہیں کہ اے اللہ مجھے اشیا کی اصل حقیقت سمجھنے کا علم عطا فرما۔

یونانی فلسفہ کو تاریخِ اسلام میں ایک اہم ثقافتی قوت کی حیثیت حاصل رہی۔ اس نے مفکرینِ اسلام کے مطمحِ نظر میں وسعت پیدا کی مگر قرآن پاک کے حوالے سے ان کی بصیرت محدود ہوگئی۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"قرآن مسلمانوں کو انفس و آفاق دونوں کے مطالعے کی تلقین کرتا ہے اور

تاکید کرتا ہے کہ جمادات و نباتات، نجوم و شمس و قمر سب پر گہری نظر ڈالو لیکن یونانی فلسفے کا بڑا امام سقراط کہتا ہے کہ انسان کے لیے فقط انسانی زندگی کا مطالعہ کافی ہے۔''(۴)

سقراط نے صرف عالمِ انسانی پر توجہ کی اور انسانی مطالعے کا بہترین موضوع انسان کو قرار دیا جبکہ نباتات، حشرات اور ستاروں کی دنیا کو اہمیت نہ دی۔ قرآن پاک کی تعلیمات یونانی فلسفے سے یکسر مختلف ہیں۔ قرآن میں ارشاد ہے کہ شہد کی مکھی جیسی حقیر شے بھی وحی الٰہی سے بہرہ ور ہوئی اور قرآن نے اس امر کی بار بار دعوت دی کہ ہواؤں کے مسلسل تغیر و تبدل کے عمل کا بغور مشاہدہ کیا جائے۔ دن رات کے اختلافات اور تاروں بھرے آسمان اور بادلوں پر غور و فکر کیا جائے۔ افلاطون کی رائے میں بھی ادراک بالحواس سے حقیقی علم حاصل نہیں ہوتا جبکہ قرآنِ مجید نے سمعی و بصری صلاحیتوں کو اللہ کی بیش قیمت نعمتوں میں شمار کیا ہے۔ یہ وہ حقیقت تھی جسے شروع کے مسلمانوں نے یونانی فلسفے سے متاثر ہو کر قرآن پاک کے مطالعے کے دوران میں نظر انداز کر دیا تھا۔ درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

''یہ تصور کہ قرآن کی روح یونانی فلسفہ کے خلاف ہے، مسلم فضلاء میں ایک طرح کی علمی بغاوت کا باعث بنا۔ اقبال کے خیال میں اسی بغاوت کے زیرِ اثر امام غزالی نے مذہب کی بنیاد ردِ فلسفہ پر رکھی۔ حالانکہ مذہب کو عقلی طور پر سمجھنے کے لیے یہ ایک غیر محفوظ بنیاد تھی بلکہ قرآن کی روح کے بھی خلاف تھی۔ بہر حال اس کے جواب میں ابن رشد نے یونانی فلسفہ کے دفاع میں بہت کچھ لکھا۔ متکلمین میں اشعری تحریک کا مقصد یونانی منطق کے ہتھیاروں کے ذریعے روایتی مذہبی اقدار کا تحفظ کرنا تھا۔ دوسری طرف معتزلہ نے خالصتاً

عقل پر انحصار کرتے ہوئے مذہب کو عقلی اصولوں کا ایک پلندہ بنا دیا اور اس امر کی طرف توجہ مبذول نہ کی گئی کہ مذہب کو اکیلے منطق یا عقل سے نہیں جانا جاسکتا بلکہ حقیقتِ مطلقہ تک پہنچنے کے لیے ''غیر عقلی تجربہ بھی ذریعہ علم ہوسکتا ہے۔''(۵)

ردِ فلسفہ کے حوالے سے اقبال نے غزالی اور کانٹ کے افکار کا جائزہ لیا۔ غزالی اسلام کی مذہبی فکر کو یونانیت کے اثر سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے ردِ فلسفہ کا رویہ اپنایا۔ کانٹ نے اپنے زمانے کے جرمنی میں کلیسا مسیحیت کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن یہ ممکن نہ تھا لہٰذا اس نے مقدس اصولوں کو عقل سے علیحدہ کر دیا۔ اس نے ان خیالات کے ساتھ یہ بحث ختم کردی کہ انسان کو صرف ''عقل عملی'' عطا کی گئی ہے جو اس کے روزمرّہ کے مسائل حل کرتی ہے مگر الٰہیات یا مابعد الطبیعات کے مسائل حل کرنے کے لیے ''عقل خالص'' کی ضرورت ہے جس سے انسان محروم ہے اور عقل کے ذریعے خدا کا علم حاصل کرنا ناممکن ہے۔

اقبال کے خیال میں عقل کے ذریعے خدا تک پہنچنے کے معاملے میں غزالی کو بھی ایسی مشکلات پیش آئیں مگر انھوں نے عقل کو ترک کر کے روحانی تجربے کی راہ اختیار کی لیکن عقل اور وجدان کے درمیان ایک گہری خلیج حائل کردی۔ انھیں یہ بات سمجھ نہ آسکی کہ عقل اور وجدان کا گہرا تعلق ہے۔ عقل آہستہ چلتی ہے لیکن وجدان فوراً منزلِ مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ عقل کا تعلق شعور کے خارجی پہلو سے اور وجدان کا داخلی پہلو سے ہے۔ عقل جامد نہیں بلکہ وجدان کی طرح حرکی ہے مگر اس کی رفتار زیادہ تیز نہیں مثلاً درحقیقت ایک بیج پورے درخت کی وحدت کو اپنے اندر سموئے ہوتا ہے مگر زمانی نقطہ نظر سے درخت بننے کا عمل آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ اقبال کی رائے میں غزالی اور کانٹ دونوں نے اس بات کو نظر

انداز کر دیا کہ عقل حصولِ علم کی خاطر اپنی حدود سے آگے بھی نکل سکتی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ گزشتہ پانچ صدیوں سے اسلام کی مذہبی فکر جمود کا شکار ہے۔ ایک زمانہ تھا جب یورپی مفکرین اسلامی دنیا سے فکری رہنمائی حاصل کرتے تھے لیکن گزشتہ صدیوں میں یورپ نے ایسے تمام مسائل کے حل کے سلسلہ میں ترقی کی منازل طے کر لیں جن پر ہمارے فلسفی اور سائنس دان غور و فکر کرتے تھے۔ دنیائے اسلام بڑی تیزی کے ساتھ روحانی حوالے سے مغرب کی طرف راغب ہو رہی ہے۔ اقبال کو خدشہ تھا کہ یورپی کلچر کی ظاہری چکا چوند ہمیں اتنا متاثر نہ کر دے کہ ہم اُس کے باطن تک پہنچنے کے قابل نہ رہیں۔ فکر، سائنس اور ٹیکنالوجی کے حوالے سے یورپ کی ترقی کے مختلف پہلوؤں کے ذکر میں اقبال نے آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کا حوالہ بھی دیا ہے کہ اُس نے کس انداز سے ایک نئے رُخ سے کائنات کا مشاہدہ کیا اور نئے نتائج پر پہنچا۔ اس حوالے سے اقبال کو ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی نئی نسل کا مطالبہ بجا معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی عقائد اور نظریہ حیات پر غور و فکر کر کے نئی تعبیر و تشریح کی جائے جو جدید دور کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہو۔ اقبال کی رائے میں اسلام کا بنیادی مقصد انسانی شعور کی بیداری ہے تا کہ وہ اس حقیقت کا ادراک کر سکے کہ وہ کن حیثیتوں اور رشتوں میں اللہ اور کائنات کے ساتھ جُڑا ہوا ہے۔ اسلام اور مسیحیت میں یہ واضح فرق ہے کہ مسیحیت میں صرف باطنی روحانی زندگی کو اہم گردانا جاتا ہے جبکہ اسلام ظاہر کی حقیقی اور باطن کی مثالی دنیا کو ایک ساتھ قبول کرتا ہے اور انسان کو تسخیرِ کائنات کی دعوت دیتا ہے۔

قرآن کے نزدیک یہ کائنات جس میں ہم آباد ہیں محض ایک تخلیقی کھیل نہیں ہے۔

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ. مَا خَلَقْنٰهُمَآ

اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ"(٦)

(یہ آسمان وزمین اوران کے درمیان کی چیزیں ہم نے کچھ کھیل کے طور پر نہیں بنادی ہیں۔ان کو ہم نے برحق پیدا کیا ہے مگراکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔)

سورہ آل عمران کی آیات ۱۹۰'۱۹۱ میں اللہ فرماتا ہے کہ زمین اور آسمان کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوش مندوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو اُٹھتے 'بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان وزمین کی ساخت پر غور کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار یہ سب کچھ تُو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا۔

"يَزِيْدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ"(٧)

(وہ اپنی مخلوق کی ساخت میں جیسا چاہتا ہے اضافہ کرتا ہے۔)

سورہ عنکبوت کی آیت نمبر ۲۰ میں ارشاد ربانی ہے کہ ان سے کہو کہ زمین پر چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتدا کی۔ پھر اللہ بارِ دگر بھی زندگی بخشے گا۔سورۃ النور کی آیت نمبر ۴۴ میں کہا گیا ہے کہ اس کائنات کی پراسرار حرکت اور وقت کے بے آواز گزرتے چلے جانے کا سلسلہ جو ہم انسانوں کے لیے محض دن اور رات کی آمدورفت ہے دراصل اللہ تعالیٰ کی عظیم نشانیاں ہیں۔

ارشاد ربانی ہے کہ رات اور دن کا الٹ پھر وہی کر رہا ہے اور اس میں آنکھوں والوں کے لیے ایک سبق ہے۔اسی لیے رسولؐ نے کہا ہے کہ وقت کو بُرا مت کہو کیونکہ وقت خدا ہے اور زمان ومکان کی یہ عظیم الشان وسعت اپنے اندر یہ پیغام رکھتی ہے کہ وہ انسان اسے مکمل طور سے مسخر کرے جس کا فرض ہے کہ خدا کی نشانیوں پر غور کرے اور یوں وہ ذرائع تلاش کرے'جن سے تسخیرِ کائنات حقیقت کا روپ دھار لے۔سورۃ لقمان کی آیت نمبر ۲۲

میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ کیا تم لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمانوں کی ساری چیزیں تمھارے لیے مسخر کر رکھی ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں تم پر تمام کر دی ہیں۔

اگر کائنات کی یہی اصل نوعیت اور ماہیت ہے تو پھر اس میں انسان کی حیثیت کیا ہے جسے ہر طرف سے اُس نے گھیر رکھا ہے؟ باوجود اس کے کہ انسان لاتعداد اہلیتوں کا مالک ہے۔ وہ حیات کے درجات میں اپنے آپ کو کس قدر نیچے گرا ہوا پاتا ہے بلکہ اُسے ہر طرف سے رکاوٹوں کا سامنا ہے اور اسے چاروں طرف سے مزاحم قوتیں گھیرے ہوئے ہیں۔

"لَقَد خَلَقنَا الاِنسَانَ فِی اَحسَنِ تَقوِیمٍ. ثُمَّ رَدَدنٰہُ اَسفَلَ سٰفِلِینَ" (۸)

(ہم نے انسانوں کو بہترین ساخت پر پیدا کیا' پھر اسے اُلٹا پھیر کر سب نیچوں نیچ کر دیا۔)

ہم اپنے گرد و نواح میں انسان کو کیسا پاتے ہیں؟ ایک بے قرار وجود' جو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے سب کچھ فراموش کر سکتا ہے اور جو اظہارِ ذات کے نئے مواقع تلاش کرنے کے لیے ہر دکھ برداشت کرنے کو تیار ہے۔ جو اپنی تمام خامیوں کے باوجود فطرت سے اعلیٰ ہے۔ وہ اپنے باطن میں ایک عظیم امانت کا حامل ہے۔ قرآن کے الفاظ میں یہ وہ امانت ہے جسے اٹھانے سے زمین اور پہاڑوں نے خوف کے مارے معذرت کر لی تھی اور صرف انسان اس بارِ گراں کو اٹھانے کے لیے تیار ہُوا تھا لیکن بلاشبہ وہ بڑا ظالم اور جاہل ثابت ہُوا۔ (سورۃ الاحزاب' آیت نمبر ۷۲)

جب انسان اپنے اردگرد کی قوتوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے تو اس میں یہ طاقت بھی ہے کہ انھیں نئی شکل اور سمت دے بلکہ جہاں وہ اس کے لیے رکاوٹیں پیدا کریں وہ اپنے

وجود کی گہرائیوں میں ایک وسیع دنیا تشکیل دے کر مسرت اور ندرت فکر کے بے انتہا سرچشمے دریافت کر سکتا ہے۔ اس کا وجود گلاب کی پتی کی طرح نازک اور زندگی مصائب سے بھرپور ہے لیکن اس کے باوجود اس حقیقت کا روپ اتنا مضبوط، باذوق اور حسین نہیں جتنی انسان کی روح ہے۔ انسان اپنی اصل میں قرآن کے مطابق (چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی روح اس میں پھونکی ہوئی ہے) ایک تخلیقی فعلیت ہے اور بلندیوں کی طرف لپکتی ہوئی روح جو اپنے ارتقائی سفر میں ایک منزل وجود سے دوسری کی طرف بڑھتی چلی جائے گی۔

یہ انسان کے اختیار میں ہے کہ کائنات کی آرزوؤں میں شریک ہو کر کبھی اس کی قوتوں سے سمجھوتا کرے، کبھی انھیں اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال کر اپنی اور کائنات کی تقدیر سازی کرے اور اس ارتقائی تسلسل میں انسان اللہ کا رفیق کار بن سکتا ہے بشرطیکہ اس عمل میں شریک ہونے کے لیے وہ جرأت مندانہ اقدام اٹھانے کے لیے تیار ہو۔ سورۃ الرعد کی آیت نمبر ۱۱ میں ارشاد ہے کہ بے شک، اللہ کسی قوم کی حالت میں تبدیلی نہیں لاتا جب تک اس قوم کے افراد اپنے آپ کو نہیں بدلتے۔

انسان اگر جرأت مندانہ اقدام نہیں اٹھاتا، اپنی ذات میں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لاتا یا اس میں ایسی تحریک پیدا نہیں ہوتی جو اسے تیز رو زندگی کے ساتھ قدم ملا کر چلنے پر آمادہ کرے تو اس کی روح پتھر کی مانند سخت ہو جاتی ہے اور وہ بے جان مادے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی زندگی اور روح کے سفر کا یہی تقاضا ہے کہ وہ اس حقیقت سے رابطہ قائم رکھے جو اس کے سامنے موجود ہے۔ یہ رابطہ علم کی وساطت سے قائم ہو سکتا ہے۔ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں اقبال نے سورۃ البقرہ: ۳۰ تا ۳۳ سورۃ الانعام: ۹۷ تا ۹۹ سورۃ الفرقان: ۴۵، ۴۶ سورۃ الغاشیہ: ۱۷ تا ۲۰ سورۃ الروم: ۲۲ پیش کی ہیں۔ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کو اشیا کے نام یاد رکھنے کی قدرت حاصل ہے۔ وہ نام کے ساتھ اشیا

کو تصرف میں لاتا ہے۔

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دُور سے گردُوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے
پہنچیں گے افلاک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر، اثرِ آہِ رسا دیکھ!(۹)

انسان کے علم کی نوعیت ''تصوری'' ہے۔ اس حوالے سے انسان فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے اور قرآن کا مقصد انسان کو فطرت کے مشاہداتی پہلو کے مطالعہ کے لیے بیدار کرنا ہے تا کہ اسے پتا چل سکے کہ فطرت کس کی آیت یا نشانی ہے۔ مثلاً فطرت کا خالق کون ہے۔ اقبال اس بات پر زور دیتے ہیں کہ قرآن کے تجربی علم پر زور نے مسلمانوں میں عالمِ واقعیت کی قدر کا احساس پیدا کیا اور یوں وہ اُس زمانہ میں جدید سائنسی علوم کے موجد بنے جب خدا کی تلاش میں مرئی یا مادی دنیا کو بے وقعت سمجھا جاتا تھا۔ درج ذیل اقتباس دیکھیے:

''از روئے قرآن انسان کی ہستی کی ابتدا تو ہے لیکن اس کی انتہا نہیں۔ وہ ایمان و عمل سے ہستی کا ایک مستقل اور ابدی عنصر بن سکتا ہے اور مسلسل سعی کمال سے اپنے آپ کو لازوال بنا سکتا ہے۔ وہ گرد و پیش کی قوتوں کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال سکتا ہے اور مزاحمت سے اس کے کردار میں مزید قوتیں بیدار ہوتی ہیں اور اس کے باطن سے غیر معمولی صلاحیتیں ابھرتی ہیں۔''(۱۰)

اقبال مطالعۂ فطرت کو عبادت سمجھتے ہیں اور قرآنی آیات کے حوالے سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب اسلام مشاہداتی اور تجرباتی علوم کے حصول کے ذریعے تسخیر

کائنات کی دعوت دیتا ہے۔ اقبال کی رائے میں قبل اسلام کی ساری دنیا اس لیے ناکام ہوئی کہ اس نے حقیقت مطلق کو باطنی طور پر جاننے کی کوشش میں باطن سے ظاہر کا راستہ اختیار کیا۔ یوں اُسے جو مفروضہ ملا وہ قوت سے خالی تھا اور قوت سے خالی مفروضوں پر تہذیب کی بنیاد نہیں رکھی جاتی۔ قرآن مجید میں عقل و حواس سے حاصل کردہ علم کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔

کائنات کی نوعیت اور اس کے ساتھ انسان کے رشتے پر بحث کرتے ہوئے اقبال اس نتیجہ پر پہنچے کہ انسان فطرت سے اعلیٰ اور افضل ہے اسی لیے قرآن مجید اسے تسخیرِ فطرت کی دعوت دیتا ہے۔ اقبال کی رائے میں مذہب کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنا بھی ممکن ہے۔ اس کے بعد وہ تسخیرِ کائنات یعنی ظاہر پر غلبہ کے ساتھ باطن کے راستے حقیقتِ مطلق تک پہنچنے کے عمل کے حوالے سے بحث کرتے ہیں۔ یہ بحث ''مذہبی تجربہ'' سے متعلق ہے۔ اقبال نے اس باطنی قوت کے مشاہدات و واردات کا ذکر کیا ہے جسے قرآن مجید میں دل اور قلب کا نام دیا گیا ہے۔ اقبال کے نزدیک دل ایک طرح کا وجدان یا بصیرت ہے اور قرآن کی رُو سے وہ دیکھ سکتا ہے اور اگر اُس کی فراہم کردہ معلومات کا صحیح تجزیہ کیا جائے تو وہ کبھی غلط نہیں ہوتیں۔

مختلف تہذیبوں میں اس قسم کا مذہبی مشاہدہ ہمیشہ مقبول رہا ہے اور عالمی ادب جو الہام اور تصوف سے متعلق ہے وہ اس امر کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ اسے وہم سمجھ کر رد نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی رائے میں روحانی واردات کے حقائق اسی قدر معتبر ہوتے ہیں جیسے دوسرے انسانی تجربات کے حقائق۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے مشاہدات کو تنقیدی نظر سے دیکھنا بے ادبی نہیں ہے۔

''آنحضرتؐ نے سب سے پہلے نفسی مظاہر کو تحقیق و تنقید کی نگاہوں سے

دیکھا۔ صحیح بخاری اور دوسری کتب حدیث میں حضورؐ کے اس مشاہدے کی پوری تفصیل درج ہے جس کا تعلق ابنِ صیاد ایسے وارفتہ نفس یہودی نوجوان سے تھا اور جس کی وجدانی کیفیتوں نے حضور رسالت مآبؐ کی توجہ اپنی طرف منعطف کر لی تھی۔ حضورؐ نے اس کی آزمائش کی، طرح طرح کے سوالات پوچھے اور مختلف حالتوں میں اس کا معائنہ کیا۔ ایک مرتبہ آپ ایک درخت کے پیچھے کھڑے ہو گئے تا کہ وہ الفاظ سن سکیں جو ابن صیاد آپ ہی آپ بڑبڑا رہا تھا لیکن اس کی ماں نے اسے حضورؐ کی موجودگی سے متنبّہ کر دیا جس پر اس کی وہ حالت کافور ہو گئی اور حضورؐ نے فرمایا اگر اس کی ماں اسے متنبّہ نہ کر دیتی تو ساری حقیقت کھل جاتی۔"(۱۱)

آپؐ نے ابنِ صیاد کے نفسیاتی مظاہر کو تنقیدی نظر سے دیکھتے ہوئے یہ جاننے کی کوشش کی کہ اس کا قیافہ کس حد تک صحیح اور غلط نتائج فراہم کرتا ہے۔

اقبال کے دور میں شعورِ انسانی کی غیر عقلی واردات کو سمجھنے کے سلسلے میں جدید نفسیات زیادہ آگے نہیں بڑھی تھی۔ مذہبی تجربے کی خصوصیات کے حوالے سے اقبال نے اپنے خیالات یوں پیش کیے کہ ایسا تجربہ اچانک اور یکلخت ہوتا ہے اور خدا کے حوالے سے اسی طرح معلومات فراہم کرتا ہے جس طرح دیگر انسانی تجربات اشیا سے متعلق معلومات دیتے ہیں۔ صوفیانہ مشاہدے کے تحت حقیقتِ مطلق کا سامنا اس طرح ہوتا ہے جیسے وہ اور ہمارے تمام احساسات آپس میں گم ہو کر ایک ایسی اکائی کی صورت اختیار کر جائیں کہ شاہد و مشہود کا امتیاز مٹ جائے۔ روحانی تجربہ اس لمحے ہوتا ہے جب صوفی کا ایک ایسے یکتا وجود سے گہرا رابطہ ہوتا ہے جس کے حاوی ہونے سے صوفی کی ذاتی شخصیت دب جاتی ہے۔ یہ کوئی انوکھا تجربہ نہیں بلکہ اس کی مثال ویسے ہی ہے جیسے ہم اپنے معاشرتی تعلقات

کی بنیاد پر ایک دوسرے سے ملتے' ایک دوسرے کو پہچانتے یا سوال جواب کرتے ہیں۔
قرآن پاک میں ارشاد ہے کہ تمھارے رب کا فرمان ہے مجھے پکارو میں تمھاری پکار کا جواب دوں گا (سورۃ المومن: ۶۰) اے نبیؐ اگر میرے بندے آپ سے پوچھیں تو انھیں بتادو کہ میں ان کے بہت قریب ہوں اور جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں (سورۃ البقرہ: ۱۸۶)

صوفیانہ واردات کا اظہار ممکن نہیں ہے کیونکہ اس کیفیت کا صرف احساس ہوتا ہے مگر فکر سے تعلق نہیں ہوتا۔ اسی لیے صوفی یا پیغمبر اپنے مذہبی تجربے کو اشاروں کنایوں میں بیان کرتا ہے جسے منطقی اصولوں کی صورت میں منتقل کیا جاسکتا ہے مگر اس کی تفصیلات بیان نہیں کی جاسکتیں۔ قرآن پاک میں ہے کہ کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے براہِ راست بات کرے۔ اس سے کلام وحی کے ذریعے ہوسکتا ہے یا پردے کے پیچھے یا جب وہ کوئی پیغامبر فرشتہ کی صورت میں بھیجتا ہے جو وحی کرتا ہے اُس کے حکم کے مطابق جو وہ چاہتا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ: ۵۱)

حصولِ وحی کے عالم میں رسول اکرم ﷺ کی کیفیت قرآن مجید میں اس طرح بیان ہوئی ہے:

"قسم ہے ستارے کی جب وہ غروب ہُوا۔ تیرا ساتھی نہ بھٹکا نہ بہکا۔ وہ اپنی مرضی سے نہیں بولتا۔ اُس پر تو وحی نازل کی جاتی ہے۔ اُسے زبردست قوت والے نے سکھایا جو بڑا دانا ہے۔ وہ سامنے آکھڑا ہُوا جب وہ اُفق پر تھا۔ پھر قریب آیا اور اُس کے اوپر معلق ہوگیا۔ یہاں تک کہ دو کمانوں سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا۔ پھر اُس نے اللہ کے بندے کو وحی پہنچائی جو بھی وحی پہنچانی تھی۔ اس کی نظر نے جو دیکھنا تھا دیکھا۔ اس کے دل نے اس میں جھوٹ نہیں ملایا۔

کیا تم اُس سے اس بات پر جھگڑتے ہو جسے وہ آنکھوں سے دیکھتا ہے اور ایک بار پھر اس نے بیری کے درخت کے پاس اسے دیکھا جہاں قریب ہی جنت الماوئی ہے۔ اس وقت بیری کے درخت پر چھا رہا تھا جو کچھ کہ چھا رہا تھا۔ اُس کی نگاہ نہ تو چندھیائی نہ حد سے متجاوز ہوئی اور اُس نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔"(۱۲)

اقبال کی رائے میں اگر چہ مذہب بنیادی طور پر احساسات کی صورت میں اپنی ابتدا کرتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ احساسات تک محدود نہیں رہتا بلکہ ان احساسات کی اساس پر فکری طور پر ایک مابعد الطبیعات وجود میں لانے کی کوشش کرتا ہے تا کہ اس مذہب کو عقلی طور پر جانا جا سکے۔

صوفی کا حقیقتِ مطلق سے تعلق اسے احساس دلاتا ہے کہ اس کا رشتہ زمانِ متسلسل سے منقطع ہو چکا ہے لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ واقعی زمانِ متسلسل سے کٹ گیا ہے۔ صوفیانہ تجربہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس قدر اہم ہے جس طرح دیگر انسانی تجربے۔ محض عقل یا حواس سے حاصل شدہ علم ہونے کی وجہ سے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا البتہ صوفیانہ تجربے کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ بسا اوقات شیطان روحانی واردات کے دوران میں خلل انداز ہو کر غلط پیغام کے ذریعے صوفی کو گمراہ کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال نے ولیم جیمز کی کتاب کے ایک اقتباس سے مسیحی تصوف میں اس مسئلے کا ذکر کرنے کے بعد قرآن مجید کی ایک آیت نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ

"اے محمدؐ! آپ سے پیشتر ہم نے نہ کوئی رسول اور نہ نبی بھیجا ہے۔ جب اُس نے اپنی خواہش کے مطابق کلامِ الٰہی کی تلاوت کی تو شیطان اس میں خلل انداز ہو گیا۔ یوں جو خلل اندازیاں شیطان کرتا ہے اللہ ان کو ختم کر دیتا ہے اور

اپنی آیات کو پختہ کر دیتا ہے۔ اللہ علیم ہے اور حکیم۔"(۱۳)

اقبال مشہور ماہرِ نفسیات سگمنڈ فرائیڈ کے اس نظریے کو رد کرتے ہیں جس میں وہ مذہب کو افسانہ اور فطرت کے حوالے سے انسان کے ان جنسی خیالات سے منسلک کرتا ہے جنھیں اس نے ارتقائی دور میں مسترد کیا۔ یہی جنسی خیالات جو اس کے لاشعور یا تحت الشعور میں دبائے جا چکے تھے بعد میں آرزوؤں اور تمناؤں کے مطابق ایمانیات اور اعتقادات کی شکلیں اختیار کر کے اس کے شعور میں متشکل ہو گئے۔

اقبال کے مطابق مذاہب یا آرٹ کی کچھ قسمیں ایسی ہو سکتی ہیں جو اسے حقائق سے فرار کی جانب متوجہ کریں لیکن یہ بات تمام مذاہب کے حوالے سے نہیں کی جا سکتی۔ مذہب طبیعات، کیمیا یا سائنس کی دیگر شاخوں کا علم نہیں ہے جو فطرت کے مسائل سلجھائے بلکہ یہ ایک مختلف انسانی تجربے کا پتا دیتا ہے جسے مذہبی تجربہ کہا جا سکتا ہے۔ مذہب اور سائنس میں فرق کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ سائنس کی بنیاد ٹھوس تجربے پر ہے اور مذہب کی نہیں بلکہ دونوں کا تجربہ حقیقی ہوتا ہے۔ مذہب خود کہتا ہے کہ وہ ایک مخصوص انسانی تجربہ ہے اور اسی لیے اسے اسی صورت میں قبول کرنا چاہیے نیز یہ کہ نفسیات مذہبی تجربے کو ایک ذریعۂ علم ثابت نہیں کر سکی اور اس ضمن میں ناکامی اس کی قسمت ہے۔

حوالہ جات

1. The reconstruction of religious thought in Islam, Allama Muhammad Iqbal, editted by M.Saeed Sheikh, Lahore: Institute of Islamic culture, 1986, Page 1.

۲۔ ڈاکٹر جاوید اقبال' خطبات اقبال تسہیل و تفہیم' لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز ۲۰۰۸ء' ص ۲۶۔

۳۔ ڈاکٹر جاوید اقبال' خطبات اقبال تسہیل و تفہیم' ص ۲۷۔

۴۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم' تلخیص خطبات اقبال' تدوین ڈاکٹر طارق عزیز' لاہور: بزم اقبال ۱۹۸۸ء' ص ۱۲۔

۵۔ ڈاکٹر جاوید اقبال' خطبات اقبال تسہیل و تفہیم' ص ۲۹۔

۶۔ قرآن پاک' سورہ الدخان' آیات ۳۸' ۳۹۔

۷۔ قرآن پاک' سورہ فاطر' آیت ۱۔

۸۔ قرآن پاک' سورۃ التین' آیات ۴' ۵۔

۹۔ اقبال' کلیات اقبال (اردو)' لاہور: اقبال اکادمی پاکستان' 1995ء' ص ۴۶۱۔

۱۰۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم' تلخیص خطباتِ اقبال' ص ۱۸۔

۱۱۔ سید نذیر نیازی' تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ' لاہور: بزمِ اقبال' ۲۰۱۲ء' ص ۵۴۔

۱۲۔ قرآن پاک' سورۃ النجم: آیات ۱ تا ۸۔

۱۳۔ قرآن پاک' سورہ الحج: آیت ۵۲۔

اقبال اور اسلامی تمدن کی روح

اقبال شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا قول نقل کرتے ہیں:

"MUHAMMAD of Arabia ascended the highest Heaven and returned. I swear by God that if I had reached that point, I should never have returned."(1)

حضرت محمد عربی ﷺ فلک الافلاک تک گئے اور واپس آ گئے۔ اللہ کی قسم اگر میں وہاں تک پہنچ جاتا تو کبھی واپس نہ آتا۔ اس جملے کے ذریعے اقبال شعورِ نبوت اور شعورِ ولایت کا فرق واضح کرتے ہیں یعنی ایسی ملاقات سے صوفی کو جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ اسے چھوڑ کے واپس نہیں آنا چاہتا اور وہ واپس آ جائے تو اس کی واپسی عوام کے لیے کسی قسم کی فلاح کا باعث نہیں ہوتی جبکہ نبی کی واپسی انسانوں کے لیے تمدنی انقلاب کا باعث بنتی ہے۔ صوفی کے لیے حقیقت مطلق سے ملاپ اس کی آخری منزل ہے جبکہ نبی کے لیے ایسی واردات ایسی قوتوں کی تخلیق کا باعث بنتی ہے جن کے ذریعے انسانی کیفیات میں تغیر اور

قوموں کی تمدنی زندگی میں ایک انقلاب برپا ہوتا ہے۔

انبیا اپنے ایسے روحانی تجربات کو عالمگیر قوت کی صورت میں منتقل کرتے ہیں۔ ان کی واپسی ان کے مشاہدے کی قدر و قیمت کا امتحان ہوتی ہے۔ یعنی وہ اس مشاہدے کے ذریعے اپنے خارج اور باطن کی دنیا کو جانچتے ہیں اور ایک مردہ عالم میں نئی روح پھونکتے ہیں جس سے نا صرف ان کی ہستی کی حقیقت ان پر واضح ہوتی ہے بلکہ وہ تاریخِ انسانی کو بھی اس سے متعارف ہونے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ انبیا کے ان تجربات کی اہمیت اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ ہے کہ ہم یہ جان سکیں کہ ان کی دعوت سے کیسی تہذیب وجود میں آئی اور کیسے تمدن کو فروغ ملا۔ اقبال کی خواہش ہے کہ ہم اسلامی تہذیب و ثقافت کے بنیادی تصورات پر اپنی توجہ مرکوز رکھیں اور ان تصورات میں سب سے زیادہ اہمیت عقیدۂ ختمِ نبوت کو حاصل ہے۔ اقبال ہماری توجہ اس عقیدے کی ثقافتی قدر و قیمت کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے بقول:

> ''ولی وجدانِ وحدت میں غرق ہو کر وہیں رہ جاتا ہے۔ اس لیے اہلِ عالم پر اس کا اثر عملی طور پر بہت کم ہوتا ہے، لیکن نبی اس حال سے واپس ہو کر اور عرفان و عشق سے فیض یاب ہو کر عالم انسانی کے قلوب میں انقلاب پیدا کرنے کا آرزومند ہوتا ہے۔ وہ خدا کی ذات میں غوطہ زن ہو کر عالم قدیم کو تہ و بالا کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے۔''(۲)

اقبال نبوت کو شعورِ ولایت کی ایسی شکل قرار دیتے ہیں جس میں جذب کی کیفیت کی حدوں سے تجاوز کرتے ہوئے ان قوتوں کی از سرِ نو تلاش کی جائے جو حیاتِ اجتماعیہ کی تشکیل کرتی ہیں۔ یعنی جب نبی کی خودی محدود، خودی لامحدود کے ساتھ مل کر قوت حاصل

کرتی ہے تو فرسودہ طریقوں کو مٹا کر حیات کی نئی راہیں منکشف کرتی ہے اور اس طرح ایک نئی ہیئتِ اجتماعیہ وجود میں آتی ہے۔ اقبال کی رائے میں ''وحی'' کے معنی یہی ہیں کہ ''وحی'' حیات کا خاص جزو ہے لیکن زندگی کے ارتقا کے مختلف مراحل میں اس کے کردار کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال رقم طراز ہیں کہ

> ''پودے زمین کی گہرائیوں سے آزادانہ نکلتے اور پھلتے پھولتے ہیں۔ حیوانوں کے اعضا کا نشوونما بدلتے ماحول کے مطابق ہوتا ہے' یا انسان اپنی ذات اور وجود کے لیے حیات کی پہنائیوں سے نور روشنی حاصل کرتا ہے۔ بقول اقبال یہ ''وحی'' کی مختلف شکلیں ہیں یعنی ''وحی'' کے کردار کا تعین ''وحی'' کی تحصیل کرنے والی نوع حیات کی ضرورت یا نوعیت کے مطابق ہوتا ہے مثلاً جب انسان اپنے عہدِ طفلی میں تھا تو اس کے نفس کی توانائی نے ایسے شعور کی اطاعت قبول کی جسے اقبال ''شعورِ نبوت'' سے تعبیر کرتے ہیں یعنی اس مرحلہ پر ایسے ''شعور'' کی موجودگی کافی تھی کیونکہ انسان خود کسی شے پر حکم لگانے کے قابل نہ تھا اور نہ اسے یہ سوچنے کی ضرورت تھی کہ اس کی اپنی پسند یا ناپسند کیا ہے' اس کا اپنے لیے کیا راہِ عمل اختیار کرنا بہتر ہوگا۔''(۳)

یعنی اچھائی اور برائی کے انتخاب کے سلسلے میں ایک فرد کا شعور انسان کی رہنمائی کرتا تھا اور اسے اپنی فکر یا انتخاب کے استعمال کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی تھی۔ انسان عقلِ استقرائی کی بدولت کائنات کی تسخیر کر سکتا ہے اور یہ عقل تجربے اور مشاہدے کی بدولت پھلتی پھولتی ہے۔ انسانی زندگی کے ابتدائی مراحل میں تمام انسان اپنی عقل کو استعمال میں نہیں لاتے تھے بلکہ اپنے دور کے ان افراد کے عمل کی پیروی کی کوشش کرتے تھے جو فلسفیانہ فکر کا منظم نظام کامیابی سے وجود میں لائے تھے۔ مجرد فکر کے اس نظام کے ذریعے مذہبی عقائد

وروایات سے انسان کی وابستگی کو ممکن بنایا جاتا تھا لیکن عملی زندگی میں یہ نظام زیادہ فعال نہیں تھا۔

سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
خلیل اللہ کے دریا میں ہوں گے پھر گہر پیدا
کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے
یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا
ربود آں ترکِ شیرازی دلِ تبریز و کابل را
صبا کرتی ہے بوئے گل سے اپنا ہم سفر پیدا(۴)

حضرت محمد ﷺ کی ذاتِ گرامی نئی اور پرانی دنیا کے مابین ایک پل کی حیثیت رکھتی ہے یعنی آپ کی ذاتِ گرامی نے علم وحکمت کے جن سرچشموں کا انکشاف کیا وہ انسانی ضروریات اور اس کے مستقبل کے تقاضوں کے مطابق تھے۔اقبال نے اسلام کے ظہور کو عقل استقرائی کا ظہور قرار دیا ہے۔اسلام میں نبوت معراج کو پہنچ گئی تھی لہٰذا اس نے یہ حقیقت واضح کر دی کہ انسان سہاروں کے ذریعے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔اسے اپنے وسائل پر اعتماد کرتے ہوئے عملی زندگی میں قدم بڑھانا ہے۔یہی اس کے شعورِ ذات کی تکمیل ہے۔ اسلام کا مشاہدے اور فطرت کے مطالعے پر زور اور تاریخ انسانی کے علوم کے مطالعہ کی ترغیب دینا دراصل اختتامِ نبوت کے پہلو ہیں لیکن اس سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ انسان میں روحانی تجربے کا خاتمہ ہو گیا ہے۔تصورِ خاتمیت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ اب زندگی میں عقل ہی سب کچھ ہے اور جذبے کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔انسان اپنی عقل کو استعمال میں لاتے ہوئے روحانی تجربات پر تبصرہ وتنقید کر سکتا ہے لیکن کسی شخص کو اس دعوے کا حق نہیں ہے کہ اس کی روحانی واردات کی اطاعت ہر کسی کے لیے لازم ہے۔اقبال نے صوفیانہ

واردات کے نفسیاتی پہلوؤں کو سائنسی بنیادوں سے پرکھنے پر زور دیا ہے۔

اقبال صوفیانہ واردات کو انسانی علم کا ایک ذریعہ قرار دیتے ہیں کیونکہ قرآن نے "عالمِ فطرت" اور "عالمِ تاریخ" کے مطالعے پر بھی زور دیا ہے۔ جس کی مدد سے اسلامی تمدن کی روح کا اظہار ہُوا۔ قرآن میں دن اور رات کے اختلاف، چاند و سورج کی حرکت اور سایوں کے گھٹنے بڑھنے کو حقیقتِ مطلق کی نشانیاں قرار دیا گیا ہے۔ جس پر غور و فکر ہر مسلمان کے لیے لازم قرار دیا گیا ہے۔ قرآن میں انسان کو زندگی کے مادی حقائق اور عالمِ محسوسات پر بار بار غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ اسی کی بدولت مسلمانوں کو ادراک ہُوا کہ کائنات متحرک ہے اور انھوں نے یونانی فلسفے کے جامد و ساکت نظریات کی مخالفت شروع کر دی کیونکہ یونانی فلسفے کی روشنی میں قرآن مجید کا مطالعہ کرنے میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا اور اسی کے نتیجے میں اسلامی تمدن کی حقیقی روح بیدار ہوئی۔ اقبال کی رائے میں اشعری مکتبہ فکر کے مابعد الطبیعاتی افکار میں یونانی فکر کے خلاف مسلمانوں کی عقلی بغاوت کے اثرات کا بآسانی جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ اقبال کی رائے میں یورپ نے اس حقیقت کے اعتراف میں بہت دیر کر دی کہ سائنسی منہاج مسلمانوں کی دریافت ہے۔ اقبال اس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ سائنسی علوم کے تحت ہر شے پر مسلسل گہری نظر رکھنا ضروری ہے جو یونانی مزاج کے خلاف ہے اور اسلامی تمدن کی حقیقی روح علم و حکمت کے حصول کے لیے محسوسات پر خصوصی توجہ دینا ہے۔ وہ اس غلط فہمی کا خاتمہ چاہتے ہیں کہ اسلامی تہذیب و تمدن کے خدوخال یونانی فلسفہ نے متعین کیے ہیں۔ اسلامی تمدن کی ابتدا محسوسات پر غور و فکر سے ہوتی ہے جس کے ذریعے انسان ماحول پر اپنی گرفت مضبوط کرتا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

"اے جن اور انسان کے گروہ! اگر تم میں جرأت ہے تو آسمانوں اور زمین کے دائرے سے باہر نکل سکتے ہو مگر تم "سلطان" (قوت) کے بغیر ایسا نہیں کر

سکتے۔''(۵)

کائنات کو محدود یا متناہی اشیا کا مجموعہ سمجھنے کی بجائے ذہن کو زمانِ مسلسل اور مکانِ مرئی پر پوری طرح غالب آنا چاہیے۔ قرآن پاک میں بھی ارشاد ہے کہ

''بالآخر تیرا منتہا اپنے رب ہی کے پاس پہنچنا ہے۔''(۶)

یعنی ہماری آخری حد ستاروں کی سمت جانا نہیں بلکہ روحانیت کی تلاش ہے۔ اسلامی تمدن میں ریاضیات کے ساتھ ساتھ کائنات وحیات کے تصور کو بھی فروغ حاصل ہُوا۔ اقبالؔ قرآن پاک کی درج ذیل آیات کا حوالہ دیتے ہیں:

''کیا تمھیں خبر نہیں کہ زمین اور آسمانوں کی ہر چیز کا اللہ کو علم ہے؟ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ہو اور ان کے درمیان چوتھا اللہ نہ ہو یا پانچ آدمیوں میں سرگوشی ہو اور ان کے اندر چھٹا اللہ نہ ہو۔ خفیہ بات کرنے والے خواہ ان سے کم ہوں یا زیادہ، جہاں کہیں بھی وہ ہوں، اللہ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔''(۷)

''تم جس حال میں بھی ہوتے ہے اور قرآن میں سے جو کچھ بھی سناتے ہو، اور لوگو، تم بھی جو کچھ کرتے ہو، اس سب کے دوران ہم تم کو دیکھتے رہتے ہیں۔ کوئی ذرہ برابر چیز آسمان اور زمین میں ایسی نہیں ہے، نہ چھوٹی نہ بڑی۔ جو تیرے رب کی نظر سے پوشیدہ ہو اور ایک صاف کتاب میں درج نہ ہو۔''(۸)

اقبالؔ کا موقف یہ ہے کہ اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا اس کے مطابق کائنات ساکن نہیں حرکی ہے اور یہ حرکت ارتقائی نوعیت کی ہے۔ قرآن نے ''تاریخ'' کو ''ایام اللہ'' کہتے ہوئے اسے علم کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔ قرآن کے مطابق اقوام اور ملتوں کو اپنے اعمال کی سزا اس دنیا میں ملتی ہے اور وہ تاریخ میں رقم ہو جاتی ہے تاکہ آئندہ آنے والی نسلیں

اپنے ماضی اور حال سے باخبر رہ سکیں۔

''اور ہم نے موسیٰ کو اپنی نشانیوں کے ساتھ بھیجا کہ وہ اپنی قوم کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آئے اور انھیں تاریخِ الٰہی کے سبق آموز واقعات سنا کر نصیحت کرے۔ ان واقعات میں بڑی نشانیاں ہیں ہر اس شخص کے لیے جو صبر اور شکر کرنے والا ہے۔''(۹)

''تم سے پہلے بہت سے دور گزر چکے ہیں۔ زمین میں چل کر دیکھ لو کہ ان لوگوں کا انجام کیا ہوا جنھوں نے اللہ کے احکام و ہدایات کو جھٹلایا۔''(۱۰)

''ہر قوم کے لیے مہلت کی ایک مدت مقرر ہے۔''(۱۱)

یعنی قوموں کی تاریخ کا مطالعہ بھی بطور علم کرنا ضروری ہے کیونکہ قرآن نے تاریخ کو علم کا ایک سرچشمہ قرار دیتے ہوئے تاریخی تنقید کا بنیادی اصول بھی مقرر کیا ہے کہ واقعات کے حوالے سے جو بھی شہادت ملے اسے صحیح طور پر جانچنے کے بعد اس کی صحت پر اعتماد کیا جائے۔ اسی لیے قرآن میں کہا گیا ہے کہ اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو پہلے اسے پرکھ لیا کرو۔(۱۲) قرآن کے حقائق پر نظر رکھنے کی ہدایت نے علم تاریخ کی پرورش کی یہی وجہ ہے کہ آنحضور ﷺ کے ارشادات جمع کرتے ہوئے بھی ان کی صحت کا خیال رکھتے ہوئے تحقیق سے کام لیا گیا تاکہ مستقبل میں لوگ ان سے استفادہ کر سکیں۔ اقبال انسانیت کی وحدت کو قرآنی تعلیمات کا سنگِ بنیاد قرار دیتے ہیں۔ مسلمانوں کی فتوحات کی رفتار بہت تیز تھی اور انھوں نے اسی تیز رفتاری کے ساتھ انسانی وحدت کے تصور کو فروغ دیا۔ یہ محض ایک فلسفہ نہیں تھا بلکہ حقیقی طور پر مسلم معاشرے میں قائم دائم رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ زمانے کی حقیقت کا احساس اور اس میں حیاتِ انسانی کے تصور کو بطور ایک مسلسل حرکت کے نہایت اہمیت حاصل ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

"The unity of human Origin' And we have created you all from one breath of life', says the Quran. But the perception of life as an organic unity is slow achievment and depends for its growth on a people's entry into the main current of world events.This opportunity was brought to Islam by the rapid development of a vast empire......... As a social movement the aim of Islam was to make the idea a living factor in the Muslim's daily life, and thus silently and imperceptibly to carry it towards fuller fruition."(13)

اقبال کی رائے ہے کہ اگر قرآنی آیات کا مطالعہ دن اور رات کے اختلافات اور ذاتِ الٰہیہ کی شان کے حوالے سے کیا جائے تو پتا چلے گا کہ اسلام زمانے کو خارجی حقیقت تصور کرتا ہے اور مسلم مفکرین کی یونانی فکر کے خلاف بغاوت کی بنیاد روحانی ہے کیونکہ قرآنی تعلیمات کی روح یونانی فلسفے کے منافی ہے۔ اقبال نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اگر عصرِ حاضر کی یورپی فکر یونانی فلسفے کے منافی ہے تو اس کی بنیاد مسلمان مفکرین کی وہ بغاوت ہے جو انھوں نے یونانی فلسفے کے خلاف کی۔ اسلام میں ختمِ نبوت کی بنیادی اہمیت اس نظریے کے خلاف ہے، جس کے مطابق مسیحا کے مسلسل انتظار کی روش قائم ہے۔ اس قسم کے عقیدے کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اقبال کے اسی نظریے کو سید نذیر نیازی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا اس کی انتہا جس پہلو اور جس رنگ میں بھی دیکھیے کائنات کے حرکی تصور پر ہوئی۔''(۱۴)

اقبال نے اپنے پہلے خطبے میں خدا سے قرب اور ہم کلامی کے تین ذرائع بیان کیے تھے جن کے درجات اور نتائج ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس حوالے سے اقبال نے شعورِ نبوت اور شعورِ ولایت میں فرق کو بلحوظِ خاطر رکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ ولی کی واپسی انسانوں کے لیے کسی فائدے کا سبب نہیں جبکہ نبی کی واپسی انسانوں میں تمدنی انقلاب کا باعث بنتی ہے جس کے نتیجے میں ایک نئی دنیا وجود میں آتی ہے۔ اقبال عقل کو مکمل طور پر حاکم تسلیم نہیں کرتے بلکہ یہ بتاتے ہیں کہ مذہبی یا روحانی تجربے کو عقلی تجزیے کا موضوع بھی بنایا جاسکتا ہے۔ اقبال نے کسی مقام پر قرآن کے اس فرمان کی تردید نہیں کی کہ وحی اللہ کی ہدایت ہے جو نبی کی جانب بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر بھیجی جاتی ہے۔ جب قلب اللہ کی ہدایت کو جذب کرلیتا ہے تو اسے الفاظ میں منتقل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے جو عقل؛ حواس اور قوتِ نطق کی مدد سے ممکن ہو پاتی ہے۔ قرآن نے وحی کو تین مختلف مفاہیم میں استعمال کیا ہے جن میں فطری ہدایت یا حکم' دل میں بات ڈالنا اور اشارہ کرنا شامل ہیں۔ قلب کے ذریعے حاصل کردہ علم وجدان کہلاتا ہے اور اس میں عقل کے مقابلے میں زیادہ تیقن اور استحکام ہوتا ہے۔ اقبال نے بھی یہی بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حواس؛ تجربہ اور عقل سے ماورا ایک اور علم بھی ہے جو زیادہ معتبر ہے۔ صوفیائے کرام احوال' مقامات اور واردات کے ذکر میں عقل کو یکسر نظرانداز کرتے ہیں جبکہ قرآن پاک میں نا صرف انسان کے وجدان اور اندرونی حس کو بیدار کیا گیا ہے بلکہ غور و فکر کی دعوت بھی دی گئی ہے جو عقل کے بغیر ممکن نہیں۔ قرآن عقل اور وجدان دونوں کو ساتھ ساتھ لے کر چلنے کی تلقین کرتا ہے تاکہ انسان دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے سرخرو ہو سکے۔

بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم:

''اقبال اس کا اقرار کرتے ہیں کہ مجوسیت کے کچھ عناصر مسلمانوں کیا فکار اور

ان کی تہذیب میں بھی رفتہ رفتہ داخل ہوئے ہیں لیکن اسلام خود اس مجوسیت کی پیداوار نہ تھا۔''(۱۵)

اقبال کے نزدیک زماں کا مکاں سے وہی تعلق ہے جو جسم کا روح کے ساتھ۔ اسی حوالے سے اقبال نے ''زمانِ خالص'' اور ''زمانِ متسلسل'' کو قرآنی اصطلاحات ''ستہ ایام'' اور ''کلمح البصر'' کی روشنی میں واضح کیا ہے۔ وہ علومِ جدیدہ کی طرف مسلمانوں کی توجہ مبذول کرا کے زمان و مکاں کے مسئلہ پر اسلامی فکر کے احیا کی بات کرتے ہیں اور حرکتِ زماں کو کسی پہلے سے کھنچے ہوئے خط کی مانند قرار نہیں دیتے بلکہ اسے ایک ایسا خط قرار دیتے ہیں جو ابھی کھنچے جانے کے عمل سے گزر رہا ہے۔ اقبال کا موقف ہے کہ ہر نئی دریافت کی حقیقت کو قرآنی آیات کی روشنی میں جانچا جا سکتا ہے اور یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی تمدن کے وہ مسائل جنھیں ہم جدید قرار دیتے ہیں ان پر غور و فکر کیا گیا ہے۔ ان کی تحقیق اس اعتبار سے بامقصد تھی کہ مسلمان علم اور سائنس کے میدانوں میں دنیا کی قیادت کرتے رہے ہیں اور مغرب کی سائنس کے میدان میں ترقی مسلمانوں کی مرہونِ منت ہے۔

حوالہ جات

1. The reconstruction of religious thought in Islam,Allama Muhammad Iqbal, editted by. 1 M. Saeed Sheikh, Lahore: Institute of Islamic culture,1986,Page 99.

۲۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تلخیص خطبات اقبال، تدوین ڈاکٹر طارق عزیز، لاہور: بزمِ اقبال ۱۹۸۸ء، ص ۹۹۔

۳۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، خطبات اقبال تسہیل و تفہیم، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء، ص ۱۴۹۔

۴۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۲۹۸

۵۔ قرآن مجید: سورۃ الرحمٰن، آیت ۵۵۔

۶۔ قرآن مجید: سورۃ النجم، آیت ۴۲۔

۷۔ قرآن مجید: سورۃ المجادلہ، آیت ۷۔

۸۔ قرآن مجید: سورۃ یونس، آیت ۶۱۔

۹۔ قرآن مجید: سورۃ ابراہیم، آیت ۵۔

۱۰۔ قرآن مجید: سورۃ آل عمران، آیت ۱۳۷۔

۱۱۔ قرآن مجید: سورۃ الاعراف، آیت ۳۴۔

۱۲۔ قرآن مجید: سورۃ الحجرات، آیت ۶۔

13. The reconstruction of religious thought in Islam, Allama Muhammad Iqbal, Page112.13

۱۴۔ سید نذیر نیازی، تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء، ص ۲۰۶۔

۱۵۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تلخیص خطباتِ اقبال، ص ۱۰۹۔

اسلام کے نظام میں اصولِ حرکت ۔ اقبال کی نظر میں

اسلام نے زندگی کا حرکی نظریہ پیش کرتے ہوئے انسانی اتحاد کی بنیاد فرد کی اہمیت پہ استوار کی ہے۔ اقبال کی رائے میں انسانی اتحاد کی اہم شرط اس حقیقت کا ادراک ہے کہ نوعِ انسانی ایک ہے اور اس کی بنیاد روحانی ہے۔ ظہورِ اسلام کے وقت تہذیبِ انسانیت کی کیفیت ایسی تھی جیسے ایک عظیم تہذیب جس کی تعمیر میں چار ہزار برس صرف ہوئے انتشار اور تباہی کے دہانے پہ کھڑی ہے۔ نظم وضبط اور اصول وقوانین کا نشان تک نہ تھا۔ افتراق اور تباہی کا راج تھا۔ ایک ایسے تمدن کی ضرورت شدت سے محسوس کی جارہی تھی جو انسانیت کو متحد کرنے میں معاون و مددگار ثابت ہوتا اور عرب کی سرزمین پر ایسے تمدن نے اس وقت جنم لیا جب اس کی شدید ضرورت تھی کیونکہ حیاتِ عالم وجدانی طور پر اپنی ضروریات سے باخبر ہوتے ہوئے مشکل حالات میں اپنی سمت کا تعین کرتی ہے۔ اسے مذہبی زبان میں پیغمبرانہ الہام کا نام دیا جاتا ہے۔ اسلام قدیم تہذیبوں کے اثرات سے پاک ایسی سرزمین میں بسنے والے سادہ لوگوں پر نازل ہُوا جہاں تین براعظم آپس میں ملتے ہیں۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

''حیات و کائنات میں روحی و مادی عناصر الگ الگ نہیں ہو سکتے۔ روح ہی کا زمانی و مکانی عمل مادہ معلوم ہوتا ہے۔ توحید کا تقاضا یہی ہے کہ زندگی کو باہم متغائر اور متخاصم حصوں میں نہ توڑا جائے۔ اسلام کے نزدیک مملکت وحدت آفرینی کی کوشش اور روحانیت کو عملی جامہ پہنانے کا ایک وسیلہ ہے۔''(۱)

اسلام ایک ایسا نظام ہے جو انسان کی عقلی اور جذباتی زندگی میں وحدت کا اصول پیش کرتا ہے۔ بادشاہوں کی بجائے خدا کی اطاعت کا تقاضا کرتا ہے۔ اسلام کے نزدیک زندگی کی مستقل روحانی بنیاد اپنا اظہار تغیر و تبدل کے ساتھ کرتی ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جو حقیقت کے اصول کی پابندی کرتا ہے' اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر کی خصوصیات کو بخوبی پہچانتا ہے۔ اس کی بعض قدریں مستقل اور دوامی جبکہ بعض تغیر و تبدل کی پابند ہیں۔ قرآن نے تغیر کو خدا کی اہم نشانی قرار دیا ہے۔ اہلِ یورپ اس حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہے چنانچہ ان کی معاشرتی زندگی مذہب سے علیحدہ ہوگئی۔ اسلام میں حرکت اور تغیر کے اصول کو اجتہاد کا نام دیا گیا ہے۔ جس کے لغوی معنی جدوجہد اور کوشش کرنا ہیں۔ اقبال کی رائے میں اجتہاد کی بنیاد اس قرآنی آیت پر استوار ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ

''جو لوگ ہمارے لیے جدوجہد کریں ہم انھیں رستہ دکھائیں گے۔''(۲)

ایک روایت کے مطابق حضور ﷺ نے حضرت معاذ ابن جبل کو یمن کا حاکم مقرر کرتے ہوئے دریافت کیا کہ اپنے سامنے معاملات کے فیصلے کیسے کرو گے؟ انھوں نے جواب دیا کتاب اللہ کے مطابق۔ آپؐ نے دریافت فرمایا اگر کتاب اللہ کوئی رہبری نہ کرے تو؟ حضرت معاذ نے جواب دیا کہ پھر سنتِ رسول ﷺ کے مطابق۔ آپؐ نے پوچھا کہ اگر سنت رسولؐ سے بھی مسئلہ حل نہ ہو تو؟ حضرت معاذ نے جواب دیا کہ پھر میں اپنی

کوشش سے کوئی فیصلہ سناؤں گا۔ اسلام کے تیز سیاسی پھیلاؤ کی وجہ سے فقہ وقانون کا مطالعہ بھی ازحد ضروری ہوگیا تھا۔ فقہی مذاہب نے مجموعی طور پر ''اجتہاد'' کے تین درجے مقرر کیے ہیں۔ اجتہادِ مطلق میں تشریع یا قانون سازی میں مکمل آزادی کی بات کی گئی ہے۔ اجتہادِ منتسب ایسی محدود آزادی ہے جو کسی خاص فقہی مذہب کی حدود میں استعمال ہوسکے جبکہ اجتہادِ مطلق سے مراد وہ مخصوص آزادی ہے جس کا تعلق ایسے مسئلے سے ہو جسے مذہب کے بانوں نے فیصلے کے بغیر چھوڑ رکھا ہو۔ اقبال نے اپنی بحث کا دائرہ محض اجتہادِ مطلق تک محدود رکھا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ

"The theoretical possibility of this degree of Ijtihad is admitted by the Sunnis but in practice it has always been denied ever since the establishment of the schools, inasmuch as the idea of complete Ijtihad is hedged round by conditions which are wellnigh impossible of realization in a single individual. Such an attitude seems exceedingly strange in a system of law based mainly on the groundwork provided by the Quran which embodies an essentially dynamic outlook on life."[3]

قانونِ اسلام کن اسباب کے باعث جمود کا شکار ہُوا؟ اقبال اس کے مختلف اسباب بتاتے ہیں۔ علما دوگروہوں میں تقسیم کردیے گئے۔ قدامت پسندوں نے عقلیت کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے میں غلطی کی اور اس تاثر کو فروغ دیا کہ عقلیت انتشار سے بھرپور تحریک کا نام ہے جس سے اسلام کے اجتماعی وجود کو خطرہ ہے۔ چنانچہ قدامت پسند علمانے عقلیت

کی سرکوبی کے لیے شرعی قوانین میں سختی پیدا کی۔ اسلامی دنیا میں خانقاہی تصوف کی نشوونما بھی اس جمود کی ایک وجہ ہے۔ تصوف میں ظاہر و باطن کے اختلافات پر زور دیا گیا اور یہ تعلیمات عام کی گئیں کہ زندگی کے ٹھوس حقائق کوئی وقعت نہیں رکھتے۔ فرد کی زندگی، جماعت اور معاشرہ بھی کسی اہمیت کے حامل نہیں۔ تصوف میں ترکِ دنیا کے تصور کے ساتھ ساتھ اسلام بطور نظامِ مدنیت اوجھل ہوتا گیا۔ اعلیٰ دماغی صلاحیتوں کے حامل مسلمان تصوف کی طرف متوجہ ہونے لگے اور اسلامی ریاست کی باگ ڈور جاہل افراد نے سنبھال لی۔

ڈاکٹر جاوید اقبال رقم طراز ہیں کہ

> ''بقول اقبال ہمارے آج کے علما بھی یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ کسی قوم کی تقدیر کا انحصار اس بات پر نہیں کہ اسے کسی نہ کسی اصول کے تحت مستقل طور پر منظم رکھا جائے بلکہ اس بات پر ہے کہ قوم کس قسم کی قابل اور طاقتور انفرادی شخصیتیں پیدا کر سکنے کی اہل ہے۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں محض تنظیم ہی پر زور دیا جائے، فرد کی اہمیت کلّی طور پر ختم ہو جاتی ہے۔ فرد اپنے گردونواح کے معاشرتی فکر کی دولت تو حاصل کر لیتا ہے مگر وہ اپنی فطری اجتہادی روح گنوا بیٹھتا ہے۔ پس اپنی گزشتہ تاریخ کا جھوٹا احترام اور اس کا مصنوعی احیا کسی قوم کے زوال کو نہیں روک سکتے۔ تاریخ کا سبق یہی ہے کہ ایسے نظریات جنھیں کسی قوم نے خود متروک قرار دیا ہو، اس قوم میں کبھی قوت حاصل نہیں کر سکتے۔ کسی قوم کے زوال کو روکنے کے لیے جس قوت کی ضرورت ہے، وہ خود شناس افراد کی پیدائش، پرورش اور حوصلہ افزائی ہے۔''(۴)

زندگی کے گہرے انکشافات اور نئے معیار کی دریافت ایسی شخصیات ہی کی مرہونِ منت ہے۔ ایسے انکشافات جن کی روشنی میں ہمیں یہ ادراک ہو سکے کہ ہمارے

گرد و نواح دائمی نہیں ہیں بلکہ انھیں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ احیائے اسلام ایک ناگزیر حقیقت ہے۔ اس لیے ہمیں اپنے ذہنی ورثے کی اہمیت کو از سرِ نو جانچنا ہوگا اور صحت مند تنقید کے ذریعے اس بے جا آزادی کی روش کو روکنے کی کوشش کرنا ہوگی جو عالمِ اسلام میں تیزی کے ساتھ پھیل رہی ہے۔ ترکی کی جدید فکر اور سیاسی سرگرمیوں کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں کہ ترکوں نے اجتہاد کے دو رستے اختیار کیے۔ ایک کی نمائندہ ''حزبِ وطنی'' جبکہ دوسرے کی ''حزبِ اصلاحِ مذہبی'' تھی۔ ''حزبِ وطنی'' کی دلچسپی ریاست اور اس سے متعلق مسائل میں تھی اور وہ ریاست کو مذہب سے الگ چیز تصور کرتے ہوئے ریاست اور مذہب کے باہمی تعلق کو رد کرتی تھی۔ اقبال اس اندازِ فکر کو اس لیے رد کرتے ہیں کہ اسلام میں روحانی اور مادی عالم کے الگ تصورات نہیں ہیں۔ انسان کے تمام اعمال اور افعال کا تعلق اس کی نیتوں پر ہے۔ نیت کا فتور ہوگا تو اعمال ناپاک اور اگر نہیں ہوگا تو روحانی ہوں گے۔ توحید کا اصول بیک وقت انسانی اتحاد، مساوات اور آزادی کا علمبردار ہے۔ اسلام ان تین مثالی اقدار کو معاشرے میں ایک قوت کے طور پر دیکھنے کا خواہاں ہے۔ مادہ بذاتِ خود کوئی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اس کی بنیاد روحانیت پر استوار ہے۔ مادے کی کثرت روح کے مسلسل اظہار کا وسیلہ ہے اور ایسی کوئی چیز نہیں جسے ناپاک کہا جا سکے کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ ہمارے لیے ساری دنیا مسجد ہے۔ اسلام میں ریاست کا بنیادی مقصد بحیثیت مجموعی روحانیت کے فروغ کی کوشش کرنا ہے۔

ولایت، پادشاہی، علمِ اشیا کی جہاں گیری
یہ سب کیا ہیں، فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں
حقیقت ایک ہے ہر شے کی، خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرّے کا دل چیریں (۵)

ترک قوم پرستوں نے کلیسا اور ریاست کا جداگانہ تصور یورپ سے مستعار لیا ہے۔ ریاست کے مسیحی مذہب اختیار کرنے پر چرچ اور سٹیٹ ایک دوسرے کے مدِ مقابل ہوگئے جبکہ اسلام میں اس تصور کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسلام کی ابتدا ایک ایسے معاشرے کے طور پر ہوئی جہاں قرآن مجید سے اخذ کردہ قوانین لاگو کیے گئے جن کی تعبیر کے ساتھ ساتھ ان کے پھیلاؤ اور وسعت میں اضافہ ہوتا گیا۔ ''حزبِ اصلاحِ مذہبی'' میں اسلام کو نظریہ اور عمل کا امتزاج قرار دیا گیا ہے۔ جہاں اتحاد، مساوات اور آزادی کی اقدار کی وحدت قومی کی بجائے بین الاقوامی حیثیت کی حامل تصور کی جاتی ہیں۔ اس کے مطابق تاریخ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کی حقیقی اقدار کو نظر انداز کیا گیا ہے اور ہم اسلام پر زور دینے کی بجائے علاقائی اقدار کو زیادہ اہمیت دینے لگے ہیں۔ ایسے میں اسلام کی حقیقی اقدار یعنی آزادی، مساوات اور اتحاد کی دوبارہ دریافت کی ضرورت ہے۔

اقبال سوال کرتے ہیں کہ ترکی کی ملی مجلس نے خلافت کے حوالے سے اجتہاد کو کس طرح استعمال کیا ہے۔ سنی فقہ کے مطابق امام یا خلیفہ کا تقرر واجب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ ذمہ داری (امامت) محض فردِ واحد کا حق ہے؟ ترکوں کے اجتہاد کے مطابق یہ ذمہ داری اسمبلی یا افراد کی ایک جماعت کے سپرد کی جاسکتی ہے۔ اقبال اس نظریہ کو اس لیے درست خیال کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جمہوری طرزِ حکومت اسلام کی روح کے مطابق ہے۔ اقبال نے عالمگیر خلافت کے متعلق ابنِ خلدون کے حوالے سے تین نظریات کا ذکر کیا ہے۔ پہلے نظریے کے مطابق عالمگیر خلافت شرعی حکم ہے جس کا تقرر واجب ہے۔ دوسرے نظریے کے مطابق اس کا تعلق وقتی ضرورت سے ہے جبکہ تیسرے نظریے کے مطابق ایسے تقرر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ترکوں کا رجحان دوسرے نظریے کی جانب ہے۔ جس علاقے میں کسی کو طاقت حاصل ہے وہاں اسے امام تصور کرلیا جائے۔ اقبال

وضاحت کرتے ہیں کہ مسلمان ایک ایسے بین الاقوامی نصب العین کی طرف بڑھ رہے ہیں جواسلام کا مقصد ہے مگر اسے عربی ملوکیت نے پس پشت ڈال دیا ہے۔ انھیں مسلم دنیا کا سیاسی اتحاد بہت دور نظر آتا ہے اوران کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ''خلیفہ'' اپنے گھر کو درست کرنے کی ذمہ داری لے۔ اقبال کہتے ہیں کہ وقت کی اہم ضرورت ہے کہ ہر مسلمان قوم اپنے اوپر غور وفکر کرتے ہوئے اپنے آپ کو مضبوط کرے اور جب وہ سب اپنی اپنی جگہ مضبوط ہو جائیں گے تو پھر جمہوریتوں کا ایک زندہ خاندان وجود میں آئے گا یعنی اصل اتحاد آزاد ریاستوں کے اتحاد سے وجود میں آئے گا۔

اقبال کے نزدیک اسلام نہ محض وطنیت ہے اور نہ ہی استعمار بلکہ اقوام کی ایسی انجمن ہے جو علاقائی حدود اور نسلی امتیازات کو محض شناخت کے لیے استعمال کرتی ہے۔ اقبال ایک ترکی شاعر کا حوالہ دیتے ہیں جس کا وقف ہے کہ جب تک مذہبی افکار مادری زبان میں پیش نہ کیے جائیں مذہب انسان کی شخصیت کا حصہ نہیں بن سکتا۔ اقبال اس اجتہاد سے متفق نہیں ہیں اس شاعر نے اپنے اشعار میں اسلام کے عائلی قوانین کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا ہے اوراس کا موقف ہے کہ وراثت میں عورت اور مرد کا حصہ برابر ہونا چاہیے۔ اقبال کی رائے میں ترک قوم وہ پہلی مسلم قوم ہے جس نے قدامت پسندی کے خواب سے بیدار ہو کے ذہنی آزادی کا حق طلب کیا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جب انسان پرانی اور فرسودہ روایات اور اقدار سے تنگ آ کر یہ سوچنے لگتا ہے کہ کیا میرے کوئی احساسات اور جذبات نہیں ہیں؟ اقبال کی رائے میں ترک قوم اسلام کی نئی تعبیر کے لیے بے قرار ہے اور نئی اقدار کی تخلیق کی کوشش کر رہی ہے۔ اقبال کا موقف ہے کہ جو سوالات آج ترک قوم کے ذہنوں میں اٹھ رہے ہیں وہ عنقریب پوری دنیائے اسلام کے ذہنوں میں جنم لیں گے۔ کیا قانونِ اسلام میں ارتقا کی گنجائش ہے؟ اقبال اس سوال کا جواب ہاں میں دیتے ہیں کہ

بشرطیکہ مسلمان وہی رویہ اختیار کریں جو حضور ﷺ کی رحلت کے وقت حضرت عمر نے اختیار کیا تھا کہ اب ہمارے لیے کتاب اللہ کافی ہے۔

اقبال اسلام میں روشن خیالی کی تحریک کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ امر پیشِ نظر رہے کہ روشن خیالی کے ساتھ ابھرنے والے نظریات اگر اپنی حدود میں نہ رہیں تو تفرقہ اور انتشار کا سبب بن سکتے ہیں۔ اسلامی فکر نے اپنی لچک کی بنا پر ارد گرد سے اخذ شدہ ثقافتی عناصر کو اپنے مذہبی نصب العین کے مطابق ڈھالا ہے۔ اگر فقہا کی ایک نسل نے قانونِ اسلام کی تعبیر کے حوالے سے شکوک کا اظہار کیا ہے تو دوسری نسل نے ان کی باہمی مطابقت بیان کی ہے۔ اس حوالے سے فقہ اسلام میں ابتدائی زمانے ہی سے وسعتِ نظر موجود ہے۔ اقبال کو اس امر کا احساس بھی ہے کہ ہند کے مسلمان قدامت پرست ہونے کی بنا پر جلد ناراض ہو جاتے ہیں اور یوں باہمی تنازعات کا ماحول پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اسلامی کے حوالے سے تنقیدی نقطۂ نظر اختیار کرنا بہت مشکل نظر آتا ہے۔ ہمیں معلوم ہونا چاہیے کہ اسلام کے آغاز سے لے کر عباسیوں کے عروج تک قرآن مجید کے علاوہ مسلمانوں کا کوئی تحریری ضابطہ قوانین نہیں تھا اور پہلی صدی ہجری کے وسط سے چوتی صدی ہجری کی ابتدا تک عالمِ اسلام میں انیس فقہی مکتبہ ہائے فکر کا وجود ملتا ہے۔ جنھیں بڑھتی ہوئی تہذیب' فتوحات کی توسیع اور لوگوں کے دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کی باعث قانونِ اسلام کو وسعت نظری سے تعبیر کرنا پڑا یعنی ان معاملات کی تعبیر و تاویل میں استخراجی کی بجائے استقرائی رویہ اختیار کیا گیا۔ اگر قانونِ اسلام کے چار تسلیم شدہ ماخذ اور ان کے حوالے سے فکری تنازعوں کا مطالعہ کیا جائے تو اس حقیقت کا ادراک ہوتا ہے کہ قانونِ اسلام میں مزید ارتقا کے امکانات موجود ہیں۔

قانونِ اسلام کا اولین ماخذ قرآن ہے۔ قرآن کے قانونی اصول وسیع ہیں اور ان

کی تعبیر میں اسی وسعت کو مدِ نظر رکھا جاتا ہے۔ زندگی کے حوالے سے قرآن کا مطمحِ نظر حرکی ہے۔ اس اعتبار سے اس کی روش ارتقا کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ یہ حقیقت بھی مدِ نظر رہے کہ انسانی حیات محض تغیر سے عبارت نہیں بلکہ ثبات کے عناصر بھی اس کا اہم حصہ ہیں۔ تغیر کی کوئی بھی شکل اختیار کرتے ہوئے ماضی کی قوتوں کو یکسر نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ ماضی اقوام کی شناخت کا تعین کرتا ہے اسی لیے کوئی بھی قوم ماضی سے راہِ فرار اختیار نہیں کر سکتی۔ چونکہ اسلام غیر علاقائی مذہب ہے اس لیے اس پر مجموعی انداز میں نگاہ دوڑاتے ہوئے یہ ہرگز نہیں سوچنا چاہیے کہ اس سے کس ملک کو فائدہ پہنچ سکتا ہے اور کسے نہیں۔ اقبال مسلمانوں کی نئی نسل کے اس دعوی کی حمایت کرتے ہیں کہ وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق قانونِ اسلام کی تعبیر اور اس کے ذریعے مسائل کے حل کی اجازت دینی چاہیے۔ قرآن نے حیات کو ایک مسلسل تخلیقی عمل قرار دیا ہے۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو مسلمانوں کی ہر نئی نسل کو اپنے بزرگوں کی رہنمائی میں اپنے مسائل خود حل کرنے کی اجازت دینی چاہیے اور اس ضمن میں نئی نسل کو بھی اسلاف کو اپنے راستے کی رکاوٹ تصور نہیں کرنا چاہیے۔

اقبال ترکی شاعر ضیا کے اس مطالبے کا ذکر کرتے ہیں جس میں وہ طلاق، خلع اور وراثت کے معاملات میں مسالمان مرد اور عورت کے لیے برابری کی بات کرتا ہے۔ اس حوالے سے اقبال یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا قانونِ اسلام میں ایسے مطالبے کو پورا کرنے کی گنجائش موجود ہے؟ اقبال کا موقف ہے کہ ترکی میں قانونِ اسلام کی تعبیرِ نو کا معاملہ ترک خواتین کی ذہنی بیداری کے باعث وجود میں آیا اور ساتھ ہی اقبال پنجاب میں اس غلط قانونی صورتِ حال پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں جس کے باعث ایک مسلمان خاتون اپنے ظالم شوہر سے نجات حاصل کرنے کے لیے مذہب تبدیل کرنے پر مجبور ہو گئی۔ ہند کے مسلمانوں کی قدامت پرستی کی وجہ سے عدالتیں پرانی تعبیروں سے انحراف نہیں کرتیں جس

کے باعث قانونِ اسلام جوں کا توں کھڑا ہے اور مسلمان تبدیل ہو رہے ہیں۔ ترکی شاعر کے مطالبے کے حوالے سے اقبال کا موقف ہے کہ وہ اسلام کے عائلی قوانین کے حوالے سے مکمل معلومات نہیں رکھتا۔ نکاح کے وقت بعض شرائط کی بنیاد پر بیوی طلاق کا حق اپنے ہاتھ میں لے سکتی ہے' اس لیے اس معاملے میں مساوات موجود ہے۔ قانونِ وراثت میں حصص کی تقسیم کے حوالے سے یہ مروضہ کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ قرآن میں ارشاد ہے:

"اور عورتوں کے مردوں پر حقوق ہیں جیسا کہ مردوں کے عورتوں پر حقوق ہیں۔"(۲)

آگے جا کے جہاں مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ دیا گیا ہے اس سے مراد بچوں کی تعلیم و تربیت کے حوالے سے مرد کی ذمہ داری یعنی معاشی نقطۂ نظر ہے۔ اقبال کے نزدیک اسلامی قانونِ وراثت میں بیٹی کے حصہ کا تعین کم تر درجہ کی بنیاد پر نہیں کیا گیا بلکہ ان معاشی فوائد کے حوالے سے کیا گیا ہے جو اسے حاصل ہیں یعنی اسلامی شریعت کی رو سے بیوی اس جہیز کی خود مالک ہے جو اسے والدین کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ شوہر کی طرف سے ادا کیے گئے مہر کی بھی مالک ہے اور مہر کی ادائیگی مکمل ہونے تک وہ شوہر کی تمام جائیداد مکفول رکھ سکتی ہے۔ اس کی کفالت شوہر کی ذمہ داری ہے وہ ماں' باپ' شوہر اور اپنی اولاد سے اپنی وراثت کے حصہ کی حق دار ہے۔ اس لیے وراثت میں بظاہر نظر آنے والی عدم مساوات اسی برابری کی شکل اختیار کر لیتی ہے جس کا مطالبہ ترک شاعر نے کیا ہے۔ اس حوالے سے درج ذیل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"اس مرحلہ پر راقم وہ اعتراض بھی درج کر رہا ہے جو خطباتِ اقبال کی فرانسیسی مسلم مترجمہ مادام ایوا میرووچ نے کیا کہ اقبال کا بیان کردہ مساوات کا اصول

اسی صورت میں تسلیم کی جا سکتا ہے جب عورت کو صرف ایک بیوی کی حیثیت سے دیکھا جائے۔ لیکن بالفرض محال کسی ذہنی یا جسمانی عارضہ کے سبب یا ویسے ہی اس کی شادی نہیں ہوتی یا وہ شادی نہیں کرتی اور والدین اپنی زندگی میں اسے اپنی جائیداد میں سے کمی پورا کرنے کے لیے کچھ ہبہ نہیں کرتے تو پھر تو ان کی وراثت کی تقسیم کے وقت عدم مساوات کا مسئلہ اٹھ سکتا ہے۔ اقبال کے اس خطبہ کی روشنی میں راقم کے پاس اس سوال کا جواب یہی تھا کہ ایسے غیر معمولی حالات میں اجتہاد (قیاس) کے ذریعے یا تو عدلیہ کوئی فیصلہ دے سکتی ہے یا منتخب قومی اسمبلی قانونِ وراثت کے تحت ذیلی قانون سازی کر سکتی ہے۔"(۷)

اقبال کا موقف ہے کہ قرآن مجید کے قانونِ وراثت کی تہہ میں موجود اصولوں پر مسلم ماہرینِ قانون نے ابھی تک غور نہیں کیا۔ اگر ہم معاشیات کی دنیا میں جاری تلخ طبقاتی کشمکش کی روشنی میں اسلامی شریعت کا مطالعہ کریں تو قانونِ وراثت کے ایسے سماجی پہلو نظر آئیں گے جو حکمت سے بھرپور ہیں اور جن سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

قانونِ اسلام کا دوسرا اہم ماخذ حدیث ہے جس کے قابلِ اعتماد ہوتے یا نہ ہونے کے حوالے سے بڑے مباحث ہوتے رہے ہیں۔ اقبال کی رائے میں قانونی مسائل سے متعلق احادیث کو غیر قانونی نوع کی احادیث سے الگ کر دینا چاہیے۔ قانون سے متعلق احادیث کے حوالے سے اہم سوال یہ ہے کہ ان میں اسلام سے پہلے عرب کے رسم و رواج کو کس حد تک جوں کا توں رکھا گیا ہے۔ اس حوالے سے اقبال نے شاہ ولی اللہ کا نظریہ پیش کیا ہے کہ انبیا کی تعلیم کا عام طریقہ یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوئے ان پر اسی کے رسوم رواج کے مطابق شریعت کا نزول ہُوا لیکن جس نبی کے پیشِ نظر ہمہ گیر اصول ہوں وہ

ہر قوم کے لیے ان کی ضروریات کے مطابق علیحدہ اصولوں پر عمل نہیں کرتا۔ وہ ایک مخصوص قوم کی تربیت کے ذریعے عالمگیر شریعت پیش کرتا ہے۔ اس امر کے باوجود کے وہ اصول قوانین نوع انسانی کے لیے وضع کیے جاتے ہیں اور کسی ایک قوم سے مخصوص ہوتے ہیں۔ تعزیرات یا سزاؤں کے حوالے سے آئندہ نسلوں پر ان کا اطلاق اس سختی کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لیے امام ابوحنیفہ نے احادیث کے دو مجموعوں کے باوجود ''استحسان'' یعنی ''فقہی ترجیح'' کو اہمیت دی جس میں کسی مسئلے پر غور کرتے ہوئے موجودہ حالات کا مطالعہ ضروری ہے۔ اقبال کی رائے میں امام ابوحنیفہ نے فقہی احادیث کے حوالے سے جو احتیاط کا رویہ اختیار کیا وہ درست تھا اور بالخصوص دنیائے اسلام میں اجتہاد کی آزادی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے بھی احادیث کو بغیر تنقید کے قبول نہ کرنا دراصل سنّی فقہا کی طرف سے امام کی پیروی کا ایک انداز ہے۔ اقبال احادیث کے مطالعہ کے وقت اس مقصد کو پیش نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں جس کے تحت حضور ﷺ نے وحی کا مفہوم پیش کیا۔ ایسی صورت میں ان قوانین کو سمجھنے میں بھی آسانی ہو گی جو قرآن مجید میں بیان کیے گئے ہیں۔

''اجماع'' قانونِ اسلام کا تیسرا ماخذ ہے جسے اقبال فقہ اسلامی کا سب سے اہم قانونی ادارہ قرار دیتے ہیں۔ انھیں اس امر پر افسوس ہے کہ اسے کسی بھی اسلامی ملک میں ایک مستقل ادارے کی شکل نہیں دی گئی۔ شاید اس کا قیام اس ملوکیت کے سیاسی مفادات کے خلاف تھا جو چوتھے خلیفہ کے بعد قائم ہوئی تھی۔ مختلف فقہی مسالک کے انفرادی مجتہدین کی بجائے قانون ساز اسمبلیوں کو اجتہاد کا اختیار دینے سے ''اجماع'' کا جدید اسلامی ادارہ وجود میں لایا جا سکتا ہے۔ اقبال کی رائے میں ہم اسی طریقے سے فقہی نظامات میں پوشیدہ روح کو حقیقی انداز میں بیدار کر سکتے ہیں۔ اجماع قرآنی حکم کی توسیع یا تحدید تو کر سکتا ہے لیکن کسی قرآنی حکم کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ ایک سوال یہ بھی ہے کہ اگر صحابہ نے کسی مسئلہ پر

اجماع کیا ہے تو کیا وہ بعد کی نسلوں پر لاگو ہوگا یا نہیں۔ اقبال کی رائے میں جن فیصلوں کا تعلق واقعات سے ہے اور ایسے فیصلے جن کا تعلق قانون کی تعبیر سے ہے ان میں فرق کرنا چاہیے مثلاً اگر دو سورتوں "معوذتان" کے حوالے سے یہ سوال ہے کہ یہ قرآن کا جز ہیں یا نہیں تو ایسی صورت میں صحابہ کا متفقہ فیصلہ کہ دونوں جزو قرآن ہیں ہمارے لیے حرف آخر ہے یعنی ہم ان کے اجماع کے پابند ہیں کیونکہ واقعاتی حوالے سے وہ اس حقیقت کو صحیح طور پر جان سکتے ہیں لیکن قرآنی تعبیر یا ترجمانی کے مسئلے پر ہم کرخی کی سند پر کہہ سکتے ہیں کہ ہم اس کے لیے صحابہ کے اجماع کے پابند نہیں ہیں۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے بقول:

> "علامہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر اس حقیقت کو منکشف کر رہا ہے کہ اسلام نہ نسلی، جغرافیائی یا لسانی قومیت ہے اور نہ کوئی عالم گیر سامراج۔ اصل ضرورت اسلامی اقوام کے حلیفانہ اتحاد کی ہے۔ اب اسلام مسلمانوں کی لیگ آف نیشنز کا تقاضا کر رہا ہے۔"(۸)

مسلم قانون ساز اسمبلیاں ایسے افراد پر مشتمل ہوتی ہیں جو اسلامی فقہ کی باریکیوں کو نہیں جانتے اور قرآنی احکام کی تعبیر میں بڑی غلطیوں کے مرتکب بھی ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال کی رائے ہے کہ علما کو قانون ساز اسمبلیوں کا حصہ بنایا جائے تاکہ وہ قانون سازی کے حوالے سے اراکین کی رہنمائی کر سکیں اس کے ساتھ ساتھ مسلم ممالک میں قانونی تعلیم کے نصاب میں توسیع کے ذریعے اسلامی فقہ کے ساتھ ساتھ طلبہ کو جدید جورسپروڈنس کی تعلیم بھی دی جائے تاکہ ایسے وکلا قانون ساز اسمبلی کا حصہ بن سکیں۔

سید نذیر نیازی اقبال کے موقف کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> "دورِ حاضر کے مغربی ناقدین نے بھی اسلام کے بارے میں جو نظریات قائم

کیے ہیں ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے جیسے مسلمانوں میں زندگی کو تقویت
پہنچے گی اسلام کی عالمگیر روح فقہا کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کر
کے رہے گی۔ مجھے اس امر کا بھی یقین ہے کہ جونہی فقہ اسلام کا مطالعہ غائر
نگاہوں سے کیا گیا اس کے موجودہ ناقدین کی یہ رائے بدل جائے گی کہ
اسلامی قانون جامد یا مزید نشوونما کے ناقابل ہے۔''(۹)

''قیاس' فقہ کا چوتھا ماخذ ہے۔ جس سے مراد قانون کی تفہیم میں مماثلت کے
حوالے سے قیاس کرنا اور قرآنی احکام کی تعبیر میں قیاس شامل ہے۔ اس کے بانی امام ابو
حنیفہ کے دور میں مسائل کے حل کے لیے احادیث پر انحصار کرنے کی بجائے عقلی استدلال
کے ذریعے قرآنی احکام کی تعبیر کو ترجیح دیتے تھے۔ بعد میں اس نے قانونِ اسلام میں ایک
باقاعدہ تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اس طریق کار پر شدید تنقید بھی کی گئی۔ مگر امام ابوحنیفہ اور
ان کے حامیوں نے اپنے بنیادی موقف سے انحراف نہیں کیا۔ اقبال اس فقہی ماخذ کو دیگر
مذاہب فقہ کے مقابلے میں زیادہ قابلِ فہم، فعال اور تخلیقی قوت کا حامل تصور کرتے ہیں۔ اس
کی روح کے برعکس امام ابوحنیفہ اور بعد کے آئمہ کی تعبیروں کو حتمی تصور کر لیا گیا جبکہ اقبال کی
رائے میں قیاس پر انحصار کے دوران حنفی فقہ قرآنی تعلیمات کی حدود کی پابندی کرتے ہوئے
مکمل طور سے آزاد ہے۔ اس طریقے کو اجتہاد کا نام دینا درست ہے اور حضورؐ کی زندگی
میں بھی قیاس کی بنیاد پر اجتہاد کی اجازت تھی۔ اجتہاد کا دروازہ بند ہو جانے کی سوچ فقہی
جمود اور فکری کاہلی کے باعث وجود میں آئی ہے جبکہ اجتہاد کے دروازے ہمیشہ کھلے رہیں گے
کیونکہ قدیم فقہا کے مقابلے میں جدید فقہا کو قرآن کی تفاسیر اور احادیث کے مجموعوں کی
صورت میں اجتہاد کے لیے بہت زیادہ مواد میسر ہے۔ اقبال کی رائے میں کسی نقطۂ نظر کے
زیرِ اثر اجتہاد کا راستہ نہیں روکا جا سکتا۔ اقبال کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کی روحانی آزادی

اور مساوات، اتحاد اور آزادی کو انسانیت کی بنیادی ضروریات قرار دیتے ہوئے آج کے یورپ کو انسانی ترقی کی راہ کی سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیتے ہیں۔

اقبال نے اس امر کی وضاحت نہیں کی کہ کن معاملات میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔ وہ مسلم عائلی قوانین میں اصلاح کے حوالے سے اسمبلی میں قانون سازی کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ اس حوالے سے ان کی متفرق نثر ان کے ذہنی رجحانات کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ جن میں وہ حالات کے مطابق قرآنی احکام کی تحدید و توسیع، خاندانی منصوبہ بندی، کثرتِ ازدواج، بنکوں میں رقم کے ڈیپازٹ، کمپنیوں میں حصص سے اخذ کردہ منافع، لائف انشورنس وغیرہ کے حوالے سے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہیں۔ وہ ہندوستان میں پہلی مسلم انشورنس کمپنی کے اعزازی صدر کی حیثیت سے عمر بھر اپنی ذمہ داری نباہتے رہے۔

حوالہ جات

۱۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تلخیص خطبات اقبال، تدوین ڈاکٹر طارق عزیز، لاہور: بزمِ اقبال ۱۹۸۸ء، ص ۱۱۷۔

۲۔ قرآن مجید: سورۃ العنکبوت، آیت ۶۹۔

3. The reconstruction of religious thought in Islam,Allama Muhammad Iqbal,editted by M.Saeed Sheikh,Lahore:Institute of Islamic culture,1986,Page 118.

۴۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، خطبات اقبال تسہیل و تفہیم، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء، ص ۱۸۲۔

۵۔ کلیات اقبال (اردو)، اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۳۰۲۔

۶۔ قرآن مجید: سورۃ البقرۃ، آیت ۲۲۸۔

۷۔ ڈاکٹر جاوید اقبال، خطبات اقبال تسہیل و تفہیم، ص ۱۹۰، ۱۹۱۔

۸۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، تلخیص خطباتِ اقبال، ص ۱۲۰

۹۔ سید نذیر نیازی، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۱۲ء، ص ۲۳۹۔

اَز رُوئے فکرِ اقبال — کیا مذہب کا امکان ہے؟

اقبال نے انسان کی مذہبی زندگی کو ''ایمان'' ''سوچ بچار'' اور ''دریافت/معرفت'' کے تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ ایمان کا دور مکمل اطاعت کا دور ہے جب کہ دوسرے دور میں فرد اس بات پر غور و فکر کرتا ہے کہ مذہب کے نظم و ضبط میں کیا حکمت پوشیدہ ہے۔ تیسرے دور میں اقبال حقیقتِ مطلق سے براہِ راست تعلق کا خواہش مند ہوتا ہے۔ اس دور میں روحانی قوت اپنے عروج پر ہوتی ہے اس میں تیزی پیدا ہوتی ہے اور فرد شریعت کی حدود کے تابع رہتے ہوئے اپنے اندر حقیقتِ مطلق کے مشاہدے کی قابلیت بھی پیدا کر لیتا ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

"As in the words of a Muslim Sufi-'no understanding of the Holy Book is possible until it is actually revealed to the believer just as it was revealed to the Prophet."(1)

یعنی جب تک مسلمان کے دل پر قرآن پاک کا نزول اس طرح نہ ہو جس طرح
وہ حضور ﷺ پر نازل ہُوا تھا اس وقت تک وہ اس مقام پر نہیں پہنچ سکتا۔ اقبال اسے مذہب
کا آخری مرحلہ قرار دیتے ہیں۔ جس طرح فلسفہ اور سائنسی علوم کا مقصد حقائق کی چھان
پھٹک ہے بالکل اسی طرح مذہب بھی انسان سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ اس کی تفہیم کی خاطر
حقائق تک رسائی حاصل کرے۔ روحانی واردات کے ذریعے حقیقتِ مطلق تک پہنچنے کا عمل
انفرادی ہوتا ہے اور اس میں دیگر افراد کو شامل نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال مذہبی زندگی کی پہچان کو
انسانی خودی کی دریافت کا نام دیتے ہیں جو فرد کی انفرادیت کا اظہار کرتی ہے۔ حقیقتِ مطلق
سے براہِ راست تعلق کا تجربہ عقلی نہیں وجدانی ہوتا ہے اور اسے فلسفے کے اصول وضوابط کے
تحت پرکھنا ممکن نہیں۔ اقبال کے نزدیک عقلی حوالے سے حقیقتِ مطلق تک پہنچنے کی کوشش
مناسب نہیں کیونکہ اس حقیقت کا اصول صرف اور صرف مذہب کے ذریعے ہی ممکن ہے۔

سائنس مذہبی حقائق کو اہمیت نہیں دیتی۔ اقبال کی رائے میں ہر زمانے اور مقام
کے ماہرینِ دین شعور کی متعدد صورتوں کے قائل ہیں۔ اگر شعور کی ان صورتوں کا بغور مشاہدہ
کرتے ہوئے نت نئے تجربات کا امکان ہے تو اس امکان کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا کہ مذہب
کو ایک عظیم تجربے کی صورت میں قبول کر لیا جائے۔ اقبال عہدِ حاضر میں اس مسئلے پر غور وفکر
کو نہایت ضروری قرار دیتے ہیں۔ اگر فرد کے وجود کے عناصر کا سراغ لگایا جائے تو زمان
ومکان کی بجائے کسی دوسرے ہی عالم کا نقشہ نگاہوں میں پھر جائے گا۔ اقبال کے افکار کی
تلخیص میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم رقم طراز ہیں:

"اسلام میں نظریۂ ارتقا اور اُمیدِ تکمیل کا جوش دکھائی دیتا ہے وہ ذرات سے
ترقی کرتے ہوئے اُلوہیت کے دامن کو چھونے کا آرزومند ہے اور امیدوار
ہے۔ وہ ارتقا کی بدولت جز کو کل سے ہم کنار کرتا ہُوا چلا جاتا ہے۔ وہ طبعی

موت سے خائف نہیں بلکہ اس کو ترقی کا زینہ سمجھتا ہے۔''(۲)

سائنسی کارناموں کے ذریعے انسان نے کائنات کی قوتوں کو تسخیر کرلیا ہے مگر وہ اپنے مستقبل کے حوالے سے غیر متزلزل ایمان کا حامل نہیں ہوسکا۔ یورپ میں انسان کے نظریۂ ارتقا کے حوالے سے جاری بحث میں کہا جاتا رہا کہ سائنسی حوالے سے اس امر کی کوئی ضمانت نہیں ہے کہ آج انسان میں، جو قوتیں اور صلاحیتیں ہیں مستقبل میں ان میں کسی قسم کا کوئی اضافہ ہوگا۔ جدید انسان سیاست اور معاشیات کے حوالے سے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہے اور تصوراتی حوالے سے اپنے آپ سے لڑ رہا ہے اس کا ضمیر سو چکا ہے اور روح مردہ ہو چکی ہے۔ اختیارات کے حصول اور مال و دولت کی ہوس نے اسے اپنے ہی لیے وبالِ جان بنا دیا ہے۔ مادیت کے حصول کی یہی کوششیں اسے زندگی کے حقیقی مدارج سے دور کر رہی ہیں۔ انسان اپنی خودی میں غوطہ زن ہو کر ہی مذہبی عرفان اور حقیقی وجدان حاصل کرسکتا ہے۔ اسی وسیلے سے وہ سیاسی اور مذہبی آویزش سے نجات حاصل کرسکتا ہے۔

سید نذیر نیازی کے بقول:

''جب تک انسان کو اپنے آغاز و انجام یا دوسرے لفظوں میں اپنی ابتدا اور انتہا کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آسکتا جس میں باہم دگر مقابلے اور مسابقت نے ایک بڑی غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے، نہ اس تہذیب و تمدن پر جس کی روحانی وحدت اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے اندرونی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے۔''(۳)

مذہبی زندگی کی تطہیر کا فریضہ انجام دینے والوں پر نفسیاتی اختلال کے الزامات لگائے گئے۔ مخالفین کی جانب سے ایسے ہی مفروضے نبی آخرالزماں حضرت محمد ﷺ کے حوالے سے بھی گھڑے گئے۔ اقبال کی رائے میں یہ مسئلہ نفسیات کے لیے تحقیق طلب ہے

کہ ایک انسان نے کس طرح سے تاریخ کا رخ تبدیل کر کے انسانی زندگی کو ایک نئی سمت عطا کی۔ جس کی تعلیمات کی بدولت غلاموں میں رہنماؤں کے اوصاف پیدا ہو گئے اور نسلِ انسانی کے کردار میں ایک عظیم تبدیلی آ گئی۔ ایسے انقلاب کو نفسیاتی اختلال قرار دینا نفسیات کے ساتھ ایک سنگین مذاق بھی ہے۔ روحانی تجربے کی حقیقی نوعیت کا علم تا حال تحقیق طلب ہے۔ جدید نفسیات مذہبی زندگی کی بیرونی حدوں کو بھی نہیں چھو سکی۔ اس لیے اس کے نزدیک مذہبی تجربے کی اہمیت کا علم ممکن نہیں۔ روحانی واردات میں سالک کو جس راستے سے گزرنا پڑتا ہے اسے مختلف انداز اور لہجوں میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اقبال شیخ احمد سرہندی کا حوالہ دیتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر جاوید اقبال:

> ''انھوں نے ہم عصری تصوف پر اپنا تجزیاتی تبصرہ کر کے ''سلوک'' کی ایک نئی راہ (طریقہ) دریافت کی (اشارہ وحدت الوجود کے مقابلہ میں وحدت الشہود کے تصور کی طرف ہے)۔ صوفیہ کے سلاسل کے سارے بانیان وسطی ایشیا یا سرزمینِ عرب سے ہند میں وارد ہوئے اور ان کے نظریات کا اثر اب بھی پنجاب' افغانستان اور وسطی ایشیا کے علاقوں میں ایک زندہ حقیقت کے طور پر موجود ہے۔ جہاں تک شیخ موصوف کے ارشادات کا تعلق ہے' انھیں نفسیات جدید کی زبان میں ادا نہیں کیا جا سکتا بلکہ ایسی زبان ابھی تک وجود میں نہیں آئی۔''(۴)

اقبال کی رائے میں جدید نفسیات مذہبی واردات کی وضاحت کے حوالے سے جدید حالات کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کوئی راہ اختیار کرے تو انسان کی مذہبی زندگی کی قدر و قیمت کا ازسرِ نو تجزیہ ممکن ہے۔ جدید نفسیات جو راگ الاپ رہی ہے اس کے مطابق روحانی کیفیات کے تصور اور بیان میں جنسی تصورات کارفرما ہیں چنانچہ روحانی

کیفیات جنسی جبلت کی بدولت ہیں۔ عین ممکن ہے کہ ایسے افراد جنھیں جدید نفسیات دماغی مریض قرار دیتی ہے میں سے ہی کوئی فرد مذہبی واردات کی تہہ تک رسائی میں ہمارا معاون بن جائے۔ مذہب اور سائنس کے طریق کار مختلف ہونے کے باوجود ان کی منزل ایک ہے یعنی حقیقتِ مطلق تک رسائی۔ سائنس میں ظاہر سے حقیقت کو جاننے کی کوشش کی جاتی ہے اور مذہب میں باطن کے ذریعے لیکن دونوں کا مقصد اپنے تجربات کے ذریعے بہتر سے بہتر نتائج کا حصول ہے۔

"The truth is that the religious and the scientific processes,are identical in their final aim. Both aim at reaching the most real."[5]

اقبال کے نزدیک ولی اور سائنس دان دونوں ایک تجربے سے دوسرے تجربے کی طرف سفر کرتے ہوئے اپنی منزل کی طرف گامزن رہتے ہیں۔ اس اعتبار سے دونوں میں مماثلت ہے۔ ولی کے تجربے میں پراسراریت اور جذباتیت نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام دورانِ عبادت موسیقی کی اجازت نہیں دیتا تاکہ مذہبی تجربے میں جذباتیت کا عنصر شامل نہ ہو جائے۔ اقبال خودی کا مقصد ''انا'' کی حدود سے آزاد ہونا نہیں بلکہ اسے مزید مستحکم کرنے کو قرار دیتے ہیں۔ خودی کا مقصد کچھ دیکھنا نہیں بلکہ کچھ ہونا ہے۔ انفرادیت سے کنارہ کشی کوئی مفہوم نہیں رکھتی اصل مقصد ظاہر و باطن کی انقلاب آفرینی ہے۔ دنیا محض مشاہدات، تصورات اور افکار کے ذریعے نہیں بلکہ صرف مسلسل عمل کے ذریعے ہی بہتر بنائی جا سکتی ہے۔ اقبال نے اس بحث کا اختتام ''جاوید نامہ'' کے اشعار سے کیا ہے:

زندہٗ یا مردہٗ یا جاں بلب
از سہ شاہد کُن شہادت را طلب

شاہدِ اوّل شعورِ خویشتن
خویش را دیدن بنورِ خویشتن
شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے
خویش را بینی بہ نورِ دیگرے
شاہدِ ثالث شعورِ ذاتِ حق
خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق
پیشِ ایں نور ار بمانی استوار
حی و قائم چوں خد خود را شمار
بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مرد مومن در نسازو با صفات
مصطفیٰؐ راضی نشد الّا بذات
چیست معراج آرزوے شاہدے
امتحانے رُو بروے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیقِ او
زندگی ما را چو گُل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار
در بماند ہست او کامل عیار
ذرہٗ از کف مدہ تابے کہ ہست
پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست

تابِ خود را بر فزودن خوشتر است
پیشِ خورشید آزمودن خوشتر است
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش
امتحانِ خویش کُن 'موجود' باش
ایں چنیں 'موجود' 'محمود' است و بس
ورنہ نارِ زندگی دُود است و بس(۶)

اس کا اردو نثر میں ترجمہ درج ذیل ہے:

''کیا تم زندہ ہو یا مردہ یا زندوں میں مردہ کی کیفیت میں ہو؟ اپنے مقام کی شناخت کے لیے تین مشاہدوں سے مدد لو۔ پہلا شاہد تمھارا اپنا شعور ہے۔ اپنے شعور کی روشنی میں اپنے آپ کو دیکھو۔ دوسرا شاہد کسی اور ذات کا شعور ہے۔ اس لیے کسی دوسرے کے شعور کی روشنی میں اپنے آپ کا مشاہدہ کرو۔ تیسرا شاہد خدا کا شعور ہے۔ اس لیے خدا کے شعور کی روشنی میں اپنے آپ کو پرکھو۔ اگر تم اس روشنی میں جم کر کھڑے رہے تو سمجھ لو تم اس کی طرح زندہ و غیر فانی ہو۔ انسان وہی ہے جو خدا کو چہرہ بہ چہرہ دیکھ سکنے کی جرأت کرے۔ ''معراج'' کیا ہے؟ صرف ایک شاد کی تلاش جو تمھارے حقیقی وجود کی شہادت دے سکے۔ ایسا شاہد جس کی شہادت تمھیں غیر فانی بنا دے۔ خدا کے روبرو کوئی بھی جم کے کھڑا نہیں رہ سکتا اور جو کھڑا رہ سکتا ہے' دراصل اصلی سونا ہے۔ کیا تم محض مٹی کا ایک ذرہ ہو؟ اپنی خودی کی گرہ کو باندھو اور اپنے منحنی وجود سے چمٹے رہو۔ اپنی خودی کے جوہر کی آب و تاب کو فروغ دینا اور اس کی چمک کو آفتاب کی موجودگی میں آزمانا انتہائی مسرت کا مقام ہے۔ پس اپنے پرانے

ڈھانچے کو از سرِ نو جوڑو اور ایک نیا وجود تعمیر کرو۔ وہی وجود تمھارا حقیقی وجود ہوگا ورنہ تمھاری خودی کی آگ آگ نہیں صرف دھواں ہے۔''(۷)

اس خطبے پر متعدد اعتراضات کیے گئے مثلاً یہ کہ اقبال نے مذہبی زندگی کو اپنی مرضی سے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اس تقسیم کا اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ نیز یہ کہ اس تقسیم کا تصادم حضور ﷺ کے ارشادات سے ہوتا ہے جس میں انھوں نے اپنے زمانے کے لوگوں کی مذہبی کیفیات کو آنے والے تمام ادوار سے بہتر قرار دیا ہے۔ زیرِ بحث مقالے میں مذہب کی اصطلاح وسیع معنوں میں استعمال کی گئی ہے اور مذہب سے مراد صرف اسلام نہیں ہے۔ اس مقالے میں شامل بیشتر مباحث اقبال کے پہلے خطبے میں بھی موجود ہیں۔ ضروری نہیں کہ فرد کی مذہبی زندگی میں یہ تینوں درجات بالترتیب درآئیں بلکہ عین ممکن ہے کہ یہ تینوں درجات بیک وقت تین مختلف انسانوں میں موجود ہوں کیونکہ حضور ﷺ نے ایک آیتِ قرآنی کی تفسیر میں ارشاد فرمایا تھا کہ ولی اور متقی امتِ محمدیہؐ کے آخری دور تک اس میں بھاری تعداد میں موجود رہیں گے۔

اقبال مذہبی یا روحانی تجربے کی معراج کو انسانیت کی فلاح کا ضامن قرار دیتے ہیں۔ اپنی وفات سے چند ماہ پیشتر اقبال کے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو لاہور ریڈیو سٹیشن سے نشر ہونے والے پیغام سے ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> ''عہدِ حاضر علم و دانش اور سائنسی اختراعات میں اپنی بے مثال ترقی پر بجا طور پر متفخر ہے۔ آج زمان و مکان کی تمام وسعتیں سمٹ رہی ہیں اور انسان فطرت کے راز افشا کر کے اس کی وقتوں کو اپنے مقاصد کی خاطر استعمال کرنے میں حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کر رہا ہے لیکن ترقی کے باوجود اس زمانے میں استعمار نے نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں کہ ان کے سبب دنیا میں ہر

جگہ قدر، حریت اور شرفِ انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک ورق بھی اس کی مثال پیش نہیں کرسکتا۔ نام نہاد سیاست دان جنھیں قیادت عوام اور انتظام حکومت کی ذمہ داری سونپی گئی تھی، قتل وغارت اور ظلم واستبداد کے شیاطین ثابت ہوئے ہیں اور ان حاکموں نے جن کا فرض ایسی اقدار کی سربلندی اور تحفظ تھا جو اعلیٰ انسانیت کی تشکیل وتعمیر کا سبب بنتی ہیں۔۔۔اپنے اپنے مخصوص گروہوں کے طمع اور حرص کی خاطر لاکھوں انسانوں کا خون بہایا ہے اور کروڑوں کو اپنا محکوم بنا لیا ہے۔ پسماندہ اقوام کے ممالک پر قابض ہو کر انھوں نے ان سے افکار، مذہب، اخلاقی اقدار، تمدنی روایات اور ادب سب کچھ چھین لیا ہے۔۔۔سائنس کی تیار کی ہوئی تباہی کی مشینیں انسانی تمدن کے حاصل کردہ عظیم شاہکاروں کو نیست ونابود کرتی چلی جارہی ہیں۔ وہ حکومتیں جو بجائے خود اس آگ اور خون کے ڈرامے میں ملوث نہیں، معاشی طور پر کمزور اقوام کا خون چوس رہی ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے گویا قیامت آ گئی ہے جس میں ہر کسی کو اپنی اپنی پڑی ہوئی ہے اور افراتفری کے عالم میں انسانی ہمدردی یا اخوت کی کوئی بھی آواز سنائی نہیں دیتی۔۔۔باہمی نفرت کے سبب انسان انسان کی تباہی و بربادی کے درپے ہے اور بالآخر اس دنیا میں انسانی بود وباش کو ناممکن بنا دیا جائے گا۔ یاد رکھو اس دنیا میں انسان کی بقا انسانیت کے احترام کو ملحوظ خاطر رکھنے ہی سے ممکن ہے۔"(۸)

اقبال نے مغرب کے جدید انسان اور مشرق کے مسلمان کی نفسیاتی کیفیت کا احوال بیان کرتے ہوئے بالخصوص مادیت کے زیرِ اثر در آنے والی مایوسی کو موضوعِ بحث

بنایا ہے۔ ان کی رائے میں تمام مذاہب میں اعلیٰ وارفع مذہب کا تصور موجود ہے جس پر عمل کرتے ہوئے نہ صرف افراد اپنی زندگی پرسکون طریقے سے بسر کر سکتے ہیں بلکہ انسانیت کی فلاح و بہبود کا فریضہ بھی انجام دے سکتے ہیں۔

دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں

اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی (۹)

اقبال نے اخوتِ انسانی کی بنیاد پر قائم اتحاد کو نسلِ انسانی کی بقا کا ضامن قرار دیا ہے۔ وہ تمام عالم کے انسانوں سے اس امر کا تقاضا کرتے ہیں کہ وہ عملی طور پر پوری دنیا کو اللہ کا تخلیق کردہ ایک خاندان بنا دیں جہاں رنگ، نسل اور علاقائی قومیتوں کا کوئی امتیاز نہ ہو۔ جب تک اس اتحاد کا عملی مظاہرہ نہیں ہوگا دنیا میں لوگوں کو حقیقی خوشی اور مسرت نصیب نہیں ہو سکے گی۔ وہ دنیا کے حاکموں کے دلوں میں انسانیت اور نوع انسان کی محبت کے لیے دعا گو ہیں۔

حوالہ جات

1. The reconstruction of religious thought in Islam,Allama Muhammad Iqbal,editted by M.Saeed Sheikh,Lahore:Institute of Islamic culture, 1986, page143.

۲۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم،تلخیص خطباتِ اقبال،لاہور:بزمِ اقبال،۱۹۸۸ء،ص ۱۳۹۔

۳۔ سید نذیر نیازی،تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ،لاہور:بزمِ اقبال،۲۰۱۲ء،ص ۲۷۳۔

۴۔ ڈاکٹر جاوید اقبال،خطباتِ اقبال تسہیل و تفہیم،لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۸ء،ص ۲۲۰۔

5. The reconstruction of religious thought in Islam,Allama Muhammad Iqbal,editted by M.Saeed Sheikh,page155

۶۔ کلیاتِ اقبال (فارسی:جاوید نامہ،تمہید زمینی)،لاہور:نقوش پریس،۱۹۹۴ء،ص ۴۹۰۔

۷۔ ڈاکٹر جاوید اقبال،خطباتِ اقبال تسہیل و تفہیم،ص ۲۲۴۔

۸۔ جاوید اقبال،زندہ رود (یکجا)،لاہور:شیخ غلام علی اینڈ سنز،۱۹۸۵ء،ص ۶۸۷،۶۸۸۔

۹۔ کلیاتِ اقبال (اردو)،اقبال،لاہور:اقبال اکادمی پاکستان،۱۹۹۵ء،ص ۲۷۷۔

اقبال اور مولانا روم

اقبال کی نظم و نثر میں مشرق و مغرب کی بہت سی ایسی شخصیات کے نام ملتے ہیں جن سے انھوں نے استفادہ کیا لیکن ایسی ہستی صرف ایک ہے جسے وہ مرشد مانتے ہیں، جس سے اپنے ہر سوال کا جواب پاتے ہیں اور جس کی حکمت و معرفت سے زندگی کی پیچیدہ گرہیں کھلواتے ہیں اور وہ ہستی مولانا روم کی ہے۔

اقبال نے جس دور میں ہوش سنبھالا اُس وقت قریباً ہر پڑھا لکھا فرد فارسی سے واقف ہوتا تھا۔ گلستان و بوستان (شیخ سعدی)، سکندر نامہ (نظامی گنجوی)، دیوانِ حافظ، فردوسی کا شاہنامہ اور مولانا روم کی مثنوی کے اشعار لوگوں کو ازبر ہوتے تھے۔ اقبال کی تصانیف میں رومی کا ذکر سب سے پہلے ان کے مقالے "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا" میں ملتا ہے۔ عام خیال یہی ہے کہ مقالے کا بیشتر حصہ انگلستان روانگی سے پہلے تیار ہو چکا تھا۔ اس مقالے میں رومی کے ظاہر کے مقابلے میں باطن کو اہمیت دینے کا پہلو نمایاں ہے۔ اخلاق کے عمومی پہلوؤں کو نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر تصوف کے ایک مابعد

الطبعی نظریہ کو پیش کرتے ہیں جس کے مطابق عشق وہ آگ ہے جو ماسوا اللہ کو جلا ڈالتی ہے۔
اس مقام پر رومی کے درج ذیل اشعار کا انگریزی ترجمہ شامل کرتے ہیں:

شاد باش اے عشقِ خوش سودای ما
وے طبیب جملہ علّت ہای ما
وے دوای نخوت و ناموس ما
وے تو افلاطون و جالینوس ما

"O thou pleasant madness, Love!
Thou Physician of all our ills!
Thou healer of pride,
Thou Plato and Galen of our souls!"(1)

رومی کا دور مسلمانوں کے زوال کا دور تھا۔ علم و حکمت کے خزینے، مدرسے اور کتب خانے ضائع کر دیے گئے تھے اور علمی ترقی کے تمام راستے مسدود ہو گئے تھے۔ اس سے بھی بڑا نقصان یہ ہُوا کہ مسلمانوں کے ذہن میں اسلام کے حوالے سے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے۔ مسلمان اسلام کی حیات آفریں اور روح پرور تعلیم سے مایوس ہو گئے تھے اور انھیں مستقبل کے حوالے سے کوئی کرن نظر نہ آتی تھی۔ اُس دور میں رومی نے اسلام کی ایسی نئی تعبیر پیش کی جس میں مسلمانوں کی علمی فتوحات کی مدد سے ذہنوں کو مطمئن کیا گیا اور اُن افراد کے قلوب کو گرمانے کی کوشش کی گئی جو قنوطیت اور یاسیت کے اُس دور میں بھی جرأت مندانہ قدم اٹھانے کو تیار تھے۔

رومی کی مثنوی کی انھیں خوبیوں نے اقبال کو رومی کا شیدائی بنا دیا۔ اقبال کے دور میں بھی مسلمانوں کی ذہنی، سیاسی و سماجی حالت رومی کے دور سے مختلف نہ تھی۔ برصغیر کے مسلمان مایوسی اور ناامیدی کا شکار ہو گئے تھے۔ بقول اقبال:

مسلمانے کہ در بندِ فرنگ است

دلش در دستِ او آساں نیاید

ز سیمائے کہ سودم بر درِ غیر

بجودے بوذرؓ و سلمانؓ نیاید (۲)

ایسے حالات میں اقبال کا رومی سے استفادہ کرنا فطری تھا۔ فرماتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذاں من

ازو آموختم اسرارِ جاں من

بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن اُو

بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من (۳)

اقبال کی زندگی میں ایک دور ایسا بھی آیا جب انھوں نے کتب کا مطالعہ ترک کر دیا اور صرف قرآن اور مثنوی مولانا روم کا مطالعہ جاری رکھا۔ 'اسرارِ خودی' میں رومی کے اشعار کو پیش لفظ کے طور پر پیش کیا گیا جہاں وہ انسان کی کم مائیگی سے نالاں ہیں اور اُس کے لیے "رستمِ دستاں" اور "شیرِ خدا"، جیسی اعلیٰ جسمانی و روحانی صلاحیتوں کی تمنا کرتے ہیں۔ مثنوی کے ابتدائی اشعار میں اقبال نے اس حقیقت کا اعتراف بھی کیا ہے کہ خود مولانا روم نے انھیں یہ مثنوی لکھنے کی ترغیب دیتے ہوئے مشورہ دیا ہے کہ وہ اپنے تجربات اور فکر کی تازگی کو لوگوں کے سامنے پیش کریں اور قوم کو نئی راہ دکھائیں۔ 'اسرارِ خودی' کے آغاز میں مولانا جلال الدین رومی کے درج ذیل اشعار رقم ہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر

کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت

شیرخدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما

گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست[۴]

یعنی کل ایک بزرگ ہاتھ میں دیا لے کے شہر میں گھوم رہے تھے اور کہتے جاتے تھے کہ میں چیر پھاڑ کرنے والے جانوروں اور وحشیوں سے تنگ آچکا ہوں۔ مجھے ایک انسان دیکھنے کی خواہش ہے۔ میں ان ست اور کاہل ساتھیوں سے افسردہ ہوں۔ مجھے ایسے شیر صفت انسانوں کی ضرورت ہے جو اللہ کے شیر ہوں اور رستم کی سی طاقت رکھتے ہوں۔ میں نے جواب میں کہا کہ ہماری بہت زیادہ تلاش کے باوجود ایسے لوگ نہیں ملتے۔ اس نے کہا کہ مجھے اُن کی تلاش ہے جو نہیں ملتے۔

'رموزِ بے خودی' کا آغاز بھی رومی کے مشہور شعر سے ہوتا ہے:

جہد کُن ' در بے خودی رایاب

زُود تر واللہ اعلم بِالصواب[۵]

ایک جگہ مرشد رومی کا نام لے کر کہا ہے:

مرشد رومی' چہ خوش فرمودہ است

آنکہ یم' در قطرہ اش' آسودہ اَست[۶]

میرے مرشد مولانا روم نے کیا اچھا فرمایا ہے آپ ﷺ وہ ہیں جن کے کلام کے ہر قطرے میں سمندر موجزن ہے۔

پروفیسر محمد فرمان رقم طراز ہیں:

''اقبال نے بڑی فراخ دلی اور محبت کے ساتھ رومی کا ذکر جا بجا کیا ہے اور اپنے کمال فن اور حکمت کو رومی کے تتبع کا نتیجہ اور فیض قرار دیا ہے۔

'جاوید نامہ' اس پر مکمل شہادت پیش کرتا ہے۔ اسرار و رموز کی بحر اور تمثیلی طریقِ اظہار اس امر کی بین دلیل ہے کہ علامہ مرحوم 'مولانا رومی' سے نہایت عقیدت رکھتے ہیں اور ان سے بہت متاثر ہیں اور اپنی اثر پذیری پر نازاں بھی ہیں۔''(۷)

اقبال نے رومی کے اثرات سے متاثر ہو کر کام شروع کیا۔ رومی نے فلسفۂ یونان سے مقابلہ کیا تھا جبکہ اقبال کے پیشِ نظر سائنس کے اثرات اور فلسفہ کے منفی پہلو تھے۔ دونوں نے مسلمانوں کو اسلام کی طرف راغب کرتے ہوئے ماضی کی روشن اقدار کو موضوع سخن بنایا۔ انسانی خودی پر زور دیتے ہوئے حرکت اور عمل کی جانب راغب کیا اور زندگی کے مسلسل امکانات کی وضاحت کی۔ رومی نے فرد کی تربیت پر زور دیا اور اقبال نے فرد کے ساتھ ساتھ اجتماعی خودی کی تعمیر کو انسانی زندگی کا اہم مقصد قرار دیا۔ رومی نے انسان کو بااختیار قرار دیتے ہوئے جبر کی نفی کی اور اقبال کے تصوف کی بنیاد بھی تصورِ خودی پر ہے۔ عقل و عشق کے تقابلی بیان میں گہرائی اور وسعت نے اقبال کو رومی کے مقابل لا کھڑا کیا۔

اقبال نے اقتصادیات' معاشیات اور منطق میں اُلجھے انسان کو روحانیت سے روشناس کرانے کی ضرورت محسوس کی تو رومی ان کا مرشد بن گیا۔ رومی کی داستانِ عشق اور شمس تبریز سے عشق اقبال کے لیے خصوصی دلچسپی کا باعث بنا۔ رومی فقر کو ترکِ دنیا قرار نہیں دیتے۔ رومی اور اقبال کے مردِ کامل اور موت کے حوالے سے نظریات بھی ملتے جلتے ہیں۔ دونوں استدلال کو واسطے کی حیثیت دیتے ہوئے وجدان کے حامی ہیں۔ محبت کے زیرِ عمل کارفرما تخلیقی ارتقا کے قائل ہیں۔ فرد کے اعمال' ارادوں اور ذہن و دل کو آزاد تصور کرتے ہیں۔ دونوں کے افکار میں خودی اور تزکیۂ نفس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور دونوں جمود سے نفرت اور حرکت و عمل کو پسند کرتے ہیں۔ دونوں کے خیالات کا اوّلین ماخذ قرآنِ حکیم ہے۔ رومی نے تصوف کی زبان میں مردِ مومن کا ذکر کیا اور اقبال نے عصرِ حاضر کے تقاضوں

کے پیشِ نظر اسے وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔

'پیامِ مشرق' میں 'مے باقی' کے عنوان کے تحت غزلیات میں دو مقامات پر رومی کا ذکر کیا۔ ایک جگہ 'مرشدِ رومؒ' کی غزل سننے کی خواہش ہے تا کہ اُن کی روح 'آتشِ تبریز' میں غوطہ زن ہو سکے اور دوسرے مقام پر 'پیرِ رومؒ' کے خُم خانے سے ایسی شرابِ سخن حاصل کر لی ہے جو بادۂ عنبی سے زیادہ تیز اور پر اثر ہے۔

اقبال نے عقل و عشق کا تقابل کیا تو احساس ہُوا کہ قوموں کی زندگی میں انقلاب کے لیے عقل کے مقابلے میں عشق کی زیادہ اہمیت ہے اور ایک نیم مردہ قوم کو عشق ہی کی بدولت زندگی مل سکتی ہے۔ ایسے میں رومی کا روشن چہرہ اپنی جھلک دکھاتا ہے جسے اقبال 'پیرِ یزدانی' کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عشق کی منزل خرد اور زیرکی کی وساطت سے حاصل کرنا ناممکن ہے یہ تو ایسا ہی ہے جیسے ایک چراغ کی مدد سے آفتاب کی تلاش کی جائے۔

بہ خرد راہ 'عشق' می پوئی؟

بہ چراغ 'آفتاب' می جوئی؟[8]

یعنی تُو عقل کے پاؤں سے عشق کا راستہ چل رہا ہے اور چراغ سے سورج ڈھونڈ رہا ہے۔

گوئٹے کے فاؤسٹ کے جواب میں اقبال نے 'پیامِ مشرق' میں پیرِ رومی کے لیے 'پیرِ عجم' اور 'دانائے اسرارِ قدیم' کے القابات استعمال کیے ہیں۔ فاؤسٹ میں حکیم فاؤسٹ اپنی روح ابلیس کے حوالے کرنے پر تیار ہو جاتا ہے لیکن آخر میں جب ابلیس حکیم کی روح کو اپنے قبضے میں کرنے کے لیے خوش آمدید کہہ رہا ہوتا ہے تو عشق کی قوت اسے ابلیس سے نجات دلاتی ہے اور عشق و محبت کی دیوی اس کی روح کو جنت میں لے جاتی ہے۔

روایت ہے کہ ایک مسلمان حکیم نے خدا کے وجود کے اثبات میں ایک سو ایک

عقلی دلائل پیش کیے اور فخریہ کہا کہ ان کا جواب کسی کے پاس نہیں۔ جب وہ بسترِ مرگ پر تھا تو ابلیس اس کے سامنے آیا اور ایک ایک کر کے دلائل کا رد پیش کیا۔ اب حکیم کے پاس کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ہار مانتے ہوئے خدا کا منکر ہو جائے مگر عین اُس وقت اس کے ضمیر سے یہ آواز آئی کہ تُو کہہ دے کہ مَیں نے خدا کو عقلی دلائل کے بغیر قبول کیا اور اس طرح عشق نے عقل کی مکاری کو شکست دی۔ ''پیامِ مشرق'' میں ''رومی'' کے عنوان سے درج ذیل شعر لکھیے:

آمیزشے کجا او گہر پاک او کجا
از تاک بادہ گیرم و در ساغر افگنم (۹)

یعنی کہاں زندگی کا پاک گہر اور کہاں اس میں کسی شے کی آمیزش۔ مَیں انگور کی بیل سے شراب لیتا ہوں اور اسے کسی آمیزش کے بغیر پیالے میں ڈالتا ہوں۔

اقبال لکھتے ہیں:

علم را بے سوزِ دل خوانی شر است
نُورِ اُو تاریکیٔ بحر و بر است (۱۰)

اس سوز کے لیے اقبال کا مشورہ یہی ہے کہ مردِ کامل کی صحبت حاصل کرو اور اگر ایسا نہ کر سکو تو رومی کے ہاں یہ سوز موجود ہے۔

سراپا درد و سوزِ آشنائی
وصالِ او زبانِ دانیِ جدائی
جمالِ عشق گیرد از نے او
نصیبے از جلالِ کبریائی (۱۱)

رومی کا کلام محبت کا سوز اور درد لیے ہوئے ہے۔ ان کی شاعری میں جو وصال کا

تصور ہے وہ جدائی کی زبان بھی جانتا ہے۔

'بندگی نامہ' میں 'موسیقی' کے عنوان سے رومی کے اشعار نقل کیے ہیں اور انھیں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:

راز معنی مرشدِ رومی کشود
فکرِ من بر آستانش در سجود[12]

بشیر احمد ڈار لکھتے ہیں:

"اقبال ضربِ کلیم میں بھی رومی کلام کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں۔ آج کے نوجوان سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تو اپنے وجود کے اسرار و رموز سے بیگانہ ہے 'تیری نگاہ میں وہ تیزی اور تیز بینی موجود نہیں جو ایک سچے مسلمان کی شان ہونی چاہیے اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ تو اپنی خودی کی صحیح تربیت نہیں کر سکا اور یہ سب اس لیے ہے کہ تو مئے خانۂ رومی سے بے نیاز رہا ہے۔"[13]

اقبال فرماتے ہیں:

گستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک![14]

یعنی تیری خودی کے تار سے وہ انقلاب خیز نغمہ پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس کے تار تیری بے پروائی سے ٹوٹ گئے ہیں اگر تو رومی کے کلام سے استفادہ کرے تو تیرا وجود انسانیت کے لیے کارآمد ثابت ہو سکتا ہے۔

'ارمغانِ حجاز' میں اقبال نے رومی کے عنوان سے دس رباعیاں لکھی ہیں جن میں رومی کی اہمیت کو مختلف حوالوں سے واضح کیا گیا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ رومی کی مئے کہنہ کو

جو فرد ایک دفعہ چکھ لیتا ہے اس کی نگاہ میں دنیا کی دولت بے وقعت ہو جاتی ہے۔ یہ شراب پتھر کو لعل اور ہرن کو شیر بنا دیتی ہے۔ اس کا کلام سوز سے بھرپور ہے۔ جس میں جلال بھی ہے اور جمال بھی۔ رومی کے فقر پر ہزاروں امارتیں قربان کی جا سکتی ہیں۔

'بالِ جبریل' میں مرید ہندی اپنے مرشد سے سوال کرتا ہے کہ علمِ حاضر اور دین میں اتنی دوری کیوں ہے؟ پیرِ رومی جواب دیتے ہیں کہ

علم را بر تن زنی مارے بود

علم را بر دل زنی یارے بود (۱۵)

علم خیرِ کثیر ہے اس میں شر اُس وقت شامل ہوتا ہے جب ہم اس کی باگ ڈور ابلیس کے ہاتھ میں دیتے ہیں۔ اقبال نے جس معاشرے کا تصور پیش کیا ہے اس میں علم و حکمت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اقبال کی رائے میں فکرِ صحیح کے بغیر کوئی معاشرہ پروان نہیں چڑھ سکتا اور یہی وہ علم و دانش ہے جو انسان کو آسمان کی بلندیوں پر لے جانے میں مدد دیتی ہے۔

ز رومی گیر اسرارِ فقیری

کہ آں فقر است محسودِ امیری (۱۶)

یعنی فقیری کے راز رومی سے حاصل کرو کیونکہ اس کے فقر سے امیری بھی حسد کرتی ہے۔

'بالِ جبریل' میں اقبال مریدِ ہندی کے روپ میں رومی سے بعض سوالات کے جواب چاہتے ہیں۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ذہنِ انسانی کو فکری سطح پر آج بھی بے چین کر رہے ہیں۔ اس مقام پر رومی اقبال کی باتوں کی تصدیق اور تائید کے لیے ایک روشن مینار کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ رومی کی فکر آج بھی زندہ ہے کیونکہ ان کے بیان کردہ مسائل

آج کے مسائل ہیں۔ کلامِ اقبال کی خوبیوں اور تب وتاب میں رومی کا بہت عمل دخل ہے۔ وہ رومی کے کلام کی بدولت عشق و مستی کے اسرار سے واقف ہوئے اور اُن کے لیے دل کی دنیا کا وہ دروازہ کھل گیا جس نے اقبال کو مقامِ کبریائی کے سرور سے آشنا کیا۔

ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

''رومی کو تاریخِ افکار میں جو رتبہ اقبال نے دلایا ہے اور ان کے معارف واسرار کو جس طرح علومِ ثابتہ کی روشنی میں بے نقاب کیا ہے۔۔۔اس لحاظ سے یہ کہنا شاید غلط نہیں کہ اگر رومی نے اقبال کے فکر کو چار چاند لگائے ہیں تو اقبال نے بھی رومی کے افکارِ عالیہ کو بڑی عقیدت سے دنیا میں متعارف کرایا ہے۔''(۱۷)

اقبال کو رومی کی غائبانہ شاگردی پہ فخر ہے اور انھوں نے مولانا روم کی مثنوی کی سائنسی فکر اور اعلیٰ اقدار کو دریافت کرتے ہوئے کائنات کے بہت سے اسرار ورموز سے پردہ اٹھایا ہے۔ اس حوالے سے رومی کی بھی یہ خوش قسمتی ہے کہ انھیں اقبال جیسا شارح نصیب ہُوا جس نے رومی کی عظمت اور شہرت کو تمام عالم میں عام کیا۔ ساتھ ہی ساتھ ہماری یہ خوش نصیبی ہے کہ ہم اس شعری وفکری سرمائے کے وارث ہیں جو ان دونوں عظیم شعرائے تخلیق کیا، جس میں انحطاط کے دور میں بھی امید اور یقین کے ساتھ عملِ پیہم کو فتح، کامرانی اور نصرت کی کنجی قرار دیا گیا ہے۔

حوالہ جات

1. Dr.Muhammad Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia, Lahore: Sang e Meel Publications 2004, page 100.

۲۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، لاہور: شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، س ن، ص۷۲۵۔

۳۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۷۵۷۔

۴۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۲۲۲۔

۵۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۳۴۶۔

۶۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۴۲۷۔

۷۔ پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور تصوف، لاہور: بزمِ اقبال، طبع سوم مارچ ۱۹۸۴ء، ص۹۰۔

۸۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۷۰۷۔

۹۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۷۲۰۔

۱۰۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۹۴۱۔

۱۱۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۷۷۳۔

۱۲۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۱۹۷)۔

۱۳۔ بشیر احمد ڈار، اقبال اور رومی مشمولہ اقبال شناسی کے زاویے، ڈاکٹر سلیم اختر (مرتب) لاہور: بزمِ اقبال، مئی ۱۹۸۵ء، ص۱۶۰۔

۱۴۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص۶۳۳۔

۱۵۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص۴۶۲۔

۱۶۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۷۷۴۔

۱۷۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، مسائلِ اقبال، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، اشاعت دوم جون ۱۹۸۷ء، ص۳۲، ۳۳۔

فیض احمد فیض اور 'پیامِ مشرق' کا منظوم اُردو ترجمہ

'پیامِ مشرق' علامہ اقبال کی وہ شہرہ آفاق فارسی تصنیف ہے جس میں ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے جو بالخصوص افراد اور اقوام کی باطنی تربیت سے متعلق ہیں۔ اقبال کے اس فارسی مجموعہ کی تصنیف کا محرک جرمن شاعر گوئٹے کا مغربی دیوان ہے۔ دیباچہ میں اقبال نے گوئٹے کے اس مجموعۂ اشعار کے محرکات اور پس منظر کا جائزہ لیتے ہوئے اُس تحریک کو مختصر مگر جامع انداز میں بیان کیا ہے جسے المانوی ادبیات کی تاریخ میں 'تحریکِ مشرقی' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جرمن ادبیات میں مشرقی تحریک کا آغاز خواجہ حافظ کے دیوان کے ترجمے سے ہُوا تھا جو فان ہیمر نے ۱۸۱۲ء میں شائع کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب جرمن قوم کا انحطاط انتہا تک پہنچ چکا تھا۔ گوئٹے کی عمر اس وقت ۶۵ برس تھی اور سیاسی تحریکوں میں عملی طور پر حصہ لینے کے لیے اس کی فطرت موزوں نہ تھی چنانچہ یورپ کی ہنگامہ آرائیوں سے بیزار ہوکر گوئٹے کی روح نے مشرقی فضا کے امن وسکون میں پناہ تلاش کی۔ اقبال نے گوئٹے کی روح کو بے

تاب اور بلند پرواز روح کا خطاب دیا ہے۔ ایسی بلند پرواز روح جس نے اپنے لیے مشرقی فضا میں ایک نشیمن تلاش کیا۔ اقبال رقم طراز ہیں:

''خواجہ حافظ کے علاوہ گوئٹے اپنے تخیلات میں شیخ عطار' سعدی' فردوسی اور عام اسلامی لٹریچر کا بھی ممنونِ احسان ہے۔ ایک آدھ جگہ ردیف و قافیہ کی قید سے غزل بھی لکھی ہے۔ اپنی زبان میں فارسی استعارات بھی مثلاً گوہرِ اشعار' تیرِ مژگاں' زلفِ گرہ گیر بے تکلف استعمال کرتا ہے۔''(1)

گوئٹے کے دیوان کے مختلف حصوں کے نام بھی فارسی ہیں مثلاً مغنی نامہ' ساقی نامہ' عشق نامہ' تیمور نامہ' حکمت نامہ وغیرہ لیکن گوئٹے نے کسی فارسی شاعر کی تقلید نہیں کی بلکہ اپنی آزاد شاعرانہ فطرت کے حوالے سے شاعری کی ہے۔ گوئٹے نے اپنے 'مغربی دیوان' کے حوالے سے جرمن ادبیات میں عجمی روح پیدا کی۔ 'پیامِ مشرق' 'مغربی دیوان' کے سو سال بعد لکھی گئی۔ اقبال کی خواہش کے قارئین اس شعری مجموعہ کے مطالعہ کے بعد خود ان ان اخلاقی' مذہبی اور ملی مضامین کی اہمیت متعین کریں جن کا تعلق ان کی باطنی تربیت سے ہے۔ انھیں یقین ہے کہ فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کرنے میں کوشاں ہے جس کے بارے میں آئن سٹائن اور برگساں نے اپنی تصانیف میں اشارات کیے ہیں۔ اقبال نے اقوامِ مشرق کو واضح طور پر بتایا ہے کہ زندگی میں اس وقت تک کوئی انقلاب پیدا نہیں ہو سکتا جب تک اس کا وجود انسان کے ضمیر سے متشکل نہ ہو یعنی خارجی دنیا کی تعمیر و تشکیل کے سلسلہ میں باطنی زندگی نہایت اہمیت کی حامل ہے اور افراد میں صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید کی تمام تر کوششیں قابلِ احترام ہیں۔

'پیامِ مشرق' سات حصوں پر مشتمل ہے جن میں علامہ اقبال کا نہایت اہم دیباچہ

بھی شامل ہے۔دوسرے حصے سے نظم کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اسے پیشکش کے نام سے موسوم کیا گیا تیسرے حصے میں رباعیات ہیں اور یہ حصہ ''لالہ طور'' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ان رباعیات میں حکمت' فلسفہ' تمدن اور معاشرت سمیت زندگی کے مختلف اسرار بیان کیے گئے ہیں۔'پیامِ مشرق' کے چوتھے حصے کا نام 'افکار' ہے جس میں مختلف مضامین پر چھوٹی چھوٹی نظمیں شامل ہیں۔ان مختصر نظموں کے ساتھ متعدد بڑی اور نادر نظمیں بھی موجود ہیں۔ پانچواں حصہ 'مے باقی' ہے جو غزلیات پر مشتمل ہے۔چھٹے حصے کا نام 'نقش فرنگ' ہے اس میں مختلف موضوعات پر نظمیں شامل کی گئی ہیں۔'پیامِ مشرق' کا ساتواں حصہ 'خردہ' ہے جو متفرق اشعار پر مشتمل ہے۔

اقبال شناسوں نے اقبال کے کلام کی تسہیل و تفہیم کے لیے مختلف وسیلے استعمال کیے ہیں۔کسی نے تفصیلی انداز میں اقبال کے افکار قارئین تک منتقل کیے ہیں' کسی نے شرح لکھی ہے تو کسی نے مجموعی جائزے کے انداز میں فارسی کلام کا نچوڑ اردو میں پیش کیا ہے۔ کلامِ اقبال کی تسہیل و تفہیم کے اسی سلسلے کی ایک کڑی فیض احمد فیض کے تنقیدی افکار ہیں۔ اقبال کے فکروفن کے حوالے سے فیض احمد فیض کے تنقیدی مضامین بھی نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

> ''جیسے جیسے علامہ اقبال کی فکروخیال کا دائرہ وسیع ہوتا گیا ویسے ویسے ان کے موضوعات مرتکز ہوتے گئے اور آخری منزل پر پہنچ کر غزل' رباعی' قطعہ' مثنوی کے شاعرانہ امکانات جو جدید شعرا کی نظر سے اوجھل ہوتے جا رہے تھے اور خاص طور سے غزل' علامہ کی کاوش سے اس طور دوبارہ واضح ہوئے کہ تنگنائے غزل کی وسعتیں دوبارہ ان کے معاصرین اور متاخرین پر اُجاگر ہوئیں اور وہ عمل اب تک جاری ہے۔''[۲]

اقبال شناسی کے ضمن میں فیض نے تنقیدی مضامین اور انٹرویوز کے علاوہ 'پیامِ مشرق' کے منتخب حصوں کا منظوم ترجمہ بھی کیا۔ اس ضمن میں فیض رقم طراز ہیں:

"آج سے چند ماہ پیشتر جب مجھ سے پیامِ مشرق کا منظوم ترجمہ کرنے کی فرمائش کی گئی تو کافی پس و پیش کے بعد مَیں نے اس کی تعمیل اس لیے قبول کر لی کہ اوّل تو اس بہانے سے کافی زمانے کے بعد پیامِ مشرق جیسے مجموعۂ حسن و خوبی کے بالاستیعاب مطالعہ کی سعادت حاصل ہو سکے گی اور دوم ترجمہ اچھا برا جیسا بھی ہو اُن پرستارانِ اقبال کی جو فارسی زبان سے نا آشنا ہیں' اس کتاب کے افکار و معانی تک کچھ نہ کچھ رسائی ضرور ہو سکے گی۔"(۳)

فیض احمد فیض نے اس منظوم ترجمہ میں اس امر کا خصوصی اہتمام کیا ہے کہ فارسی متن اور منظوم اردو ترجمہ میں مفہوم اور معانی کے ساتھ ساتھ اوزان و قوافی اور اصوات و آہنگ میں اصل سے مطابقت قائم رہے یہی وجہ ہے کہ مکمل مجموعہ کی بجائے اس میں سے ان حصوں کا انتخاب کر کے منظوم اردو ترجمہ کیا گیا ہے جن پر یہ تمام ضوابط لاگو کیے جا سکیں۔ ترجمہ کا آغاز 'لالہ طور' کی درج ذیل رباعی سے کیا گیا ہے۔ جس میں شاعر بیان کرتا ہے کہ میرا دل باطن کی آنچ سے روشن ہے اور میری آنکھ خون کے آنسوؤں (کی اوٹ) سے دنیا دیکھتی ہے۔ خدا کرے وہ شخص جو عشق کو پاگل پن کہتا ہے زندگی کے بھید سے اور بھی بے خبر رہے۔

دلِ من روشن از وزِ درون است
جہاں بین چشمِ من
از اشکِ خون است
ز رمزِ زندگی بیگانہ تر باد
کسے کو عشق را گوید جنون است(۴)

منظوم اردو ترجمہ ملاحظہ کیجیے:

منور دل مرا سوزِ دروں سے
جہاں بیں آنکھ میری اشکِ خوں سے
وہ رمزِ زندگی سے بے خبر رہے
جو سمجھے عشق کو یکساں جنوں سے (۵)

اسی حصے کی اگلی رباعی جس کا مفہوم یہ ہے کہ عشق باغوں کو بہار کی ہوا دیتا ہے اور عشق جنگلوں کو ستاروں کے گچھے ایسی کلیاں بخشتا ہے۔ اُس کے سورج کی کرن سمندر چیرنے والی ہے اور عشق مچھلی کو راستہ دیکھنے والی آنکھ عطا کرتا ہے۔ فارسی متن اور منظوم اردو ترجمہ ملاحظہ کیجیے:

بباغاں بادِ فروردیں دھد عشق
براغاں غنچہ چوں پرویں دھد عشق
شعاعِ مہرِ او قلزم شگاف است
بماہی دیدۂ رہ بیں دھد عشق (۶)

منظوم اردو ترجمہ:

چمن میں عشق سے بادِ بہاراں
کرے صحرا کو غنچوں سے چراغاں
دکھائے راہ ماہی کو تہہِ آب
شعاعوں سے کرے لہریں فروزاں (۷)

مندرجہ بالا تراجم میں اوزان، قوافی اور اصوات و آہنگ کے اہتمام نے منظوم ترجمے کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ فیض نے 'لالۂ طور' کی چھپن رباعیات کو منظوم اردو ترجمہ کے

روپ میں ڈھالا ہے۔ یہ تراجم موسیقیت اور ترنم کی مثال آپ ہیں اور تراجم میں ترجمہ برطابق اصل کے اصول کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ عشق کے موضوع پر درج ذیل رباعی اور اس کا ترجمہ ملاحظہ کیجیے جس کا مفہوم یہ ہے کہ لالے کی پنکھڑیوں میں عشق کی رنگ آمیزی ہماری جانوں میں عشق کی بلاانگیزی ہے۔ اگر تو اس زمین کو چیرے تو اس کے بھیتر عشق کی خون ریزی دیکھ لے گا۔

بہ برگِ لالہ رنگ آمیزیِ عشق

بجانِ ما بلا انگیزیِ عشق

اگر این خاکداں را واشگافی

دروں‌ش بنگری خونریزیِ عشق (۸)

گلِ لالہ میں رنگ آمیزئ عشق

مرے دل میں بلاانگیزئ عشق

اگر اس خاکداں کا سینہ چیرو

وہاں بھی پاؤ گے خوں ریزئ عشق (۹)

اس حصے کی آخری رباعی جس کا منظوم ترجمہ کیا گیا ہے درج ذیل ہے۔ رباعی کا مفہوم یہ ہے کہ سخن کی مستی نے میرے دل میں لہو دوڑا دیا۔ راستے کی دھول کو چنگاریوں کا جگر بنا دیا۔ میں نے محبت پر گفتگو کی خاطر لب کھولے تو اظہار نے اس راز کو اور پوشیدہ کر دیا۔

مرا ذوقِ سخن خوں در جگر کرد

غبارِ راہ را مشتِ شرر کرد

بگفتارِ محبت لب کشودم
بیاں ایں راز را پوشیدہ تر کرد(۱۰)

منظوم اردو ترجمہ:

مرے ذوقِ سخن سے خونِ جگر ہے
غبارِ راہ اب مشتِ شرر ہے
بیانِ رازِ الفت لب پہ آیا
جو پوشیدہ تھا اب پوشیدہ تر ہے(۱۱)

'افکار' میں موجود ۵۱ نظموں میں نصف سے کم کا منظوم ترجمہ کیا گیا ہے۔ جن نظموں کا منظوم ترجمہ شاملِ کتاب ہے ان کے عنوانات پیش کیے جا رہے ہیں۔ گلِ نخستیں، دعا، ہلالِ عید، تسخیرِ فطرت، نوای وقت، حیاتِ جاوید، زندگی، سرودِ انجم، نسیمِ صبح، کرمِ کتابی، قطرۂ آب، محاورہ مابین خدا و انسان، تنہائی، شبنم، حور و شاعر، عشق، غلامی، جہانِ عمل، غنی کشمیری، طیارہ اور عشق۔ نظم 'زندگی' اور اس کا منظوم اردو ترجمہ ملاحظہ کیجیے:

شبے زار نالید ابرِ بہار
کہ ایں زندگی گریۂ پیہم است
درخشید برقِ سبک سیر و گفت
خطا کردہ ای خندۂ یک دم است
ندانم بہ گلشن کہ بُرد ایں خبر
سخنہا میانِ گل و شبنم است(۱۲)

منظوم اردو ترجمہ:

کہا یہ رات کو ابرِ بہار نے رو کر
یہ زندگی ہے فقط ایک گریۂ پیہم

چمک کے برقِ سبک سیر نے جواب دیا
غلط! حیات کا مقصد ہے خندۂ یکدم
نہ جانے کس نے خبر گلستاں میں پہنچائی
کہ جب سے بیٹھے ہیں سر جوڑ کر گل و شبنم (۱۳)

'مے باقی' 'پیامِ مشرق' کا پانچواں حصہ ہے جو غزلیات پر مشتمل ہے۔ اس میں عقل و عشق اور حکمت و فلسفہ کے مضامین نہایت خوبصورتی سے بیان کیے گئے ہیں۔ فیض نے سترہ غزلوں کے منظوم تراجم کیے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

☆

حلقہ بستند سرِ تربتِ من نوحہ گراں
(آئے تربت پہ مری، حلقہ کیے نوحہ گراں)

☆

خیز و نقاب برکشا پردگیانِ ساز را
(آج تو بے نقاب کر پردگیانِ ساز کو)

☆

ہوائے فرودیں در گلستاں میخانہ می سازد
(بہاروں کی ہوا سے گلستاں میخانہ بنتا ہے)

☆

از ما بگو سلامے آں ترکِ تند خو را
(میرا سلام کہہ دو اس ترکِ تند خو کو)

آشنا ہر خار را از قصۂ ما ساختی
(اس طرح قصہ مرا ہر خار پر وا کر دیا)

☆

حسرتِ جلوۂ آں ماہِ تمامے دارم
(آرزو ہے کہ نظر آئے مرا ماہِ تمام)

☆

بشاخِ زندگیِ ما نمے ز تشنہ لبی است
(ہے شاخِ زیست میں میری نمی ز تشنہ لبی)

☆

فرقے نہ نہد عاشق در کعبہ و بتخانہ
(عاشق کے لیے یکساں کعبہ ہو کہ بت خانہ)

☆

ایں گنبدِ مینائی ، ایں پستی و بالائی
(یہ گنبدِ مینائی ، یہ پستی و بالائی)

☆

ہوسِ منزلِ لیلیٰ نہ تو داری و نہ من
(ہوسِ منزلِ لیلیٰ نہ تجھے ہے نہ مجھے)

☆

دلیلِ منزلِ شوقم بدامنم آویز
(دلیلِ شوق سے کر میرا پیرہن لبریز)

☆

در جہانِ دلِ ما دورِ قمر پیدا نیست
(عالمِ دل ہے یہاں دورِ قمر پیدا نہیں)

☆

سوزِ سخن ز نالۂ مستانۂ دل است
(ہے سوزِ سخن نالۂ مستانۂ دل سے)

☆

نہ تو اندر حرم گنجی نہ در بتخانہ می آئی
(نہ بستے ہو حرم میں نے سُوے بت خانہ آتے ہو)

☆

مثلِ آئنہ مشو محوِ جمال دگراں
(از دل و دیدہ فرو شوے خیال دگراں)

☆

جہانِ عشق نہ میری نہ سروری داند
(جہانِ عشق نہ میری نہ سروری جانے)

☆

خاکیم و تند سیر مثالِ ستارہ ایم
(ہم خاک ہیں پہ تیز مثالِ ستارہ ہیں)

☆

عرب از سرشکِ خونم ہمہ لالہ زار بادا
(میرے سرشکِ خوں سے عرب لالہ زار ہو)

☆

نظر تو ہمہ تقصیر و خرد کوتاہی
(پُر خطا تیری نظر اور خرد کوتاہی)

☆

سرخوش از بادۂ تو خمِ شکنے نیست کہ نیست
(تیری مے سے وجد میں ہر خم شکن ہے یا نہیں)

☆

اگرچہ زیب سرش افسر و کلاہے نیست
(اگرچہ اس کو نصیب افسر و کلاہ نہیں)

ڈاکٹر یوسف حسین خان کے بقول:

"اقبال ایسی بحریں اور زمین منتخب کرتا ہے جو تغزل کے لیے خاص طور پر موزوں ہوتی ہیں۔ شگفتہ زمین اور مضمون کے مناسب وزن منتخب کرنے سے شاعر اپنے کلام میں بے پایاں دلفریبی اور دل کشی پیدا کر دیتا ہے۔"(۱۴)

ایسا بہت کم دیکھنے میں آیا ہے کہ مترنم بحروں کی غزلوں کے تراجم بھی اپنے اندر دلکشی اور دلفریبی کے اوصاف رکھتے ہوں لیکن فیض نے 'پیامِ مشرق' کے منظوم اردو ترجمہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ ان کے تراجم بھی موسیقیت اور آہنگ سے بھرپور ہیں۔

"نقشِ فرنگ"، "پیامِ مشرق" کا چھٹا حصہ ہے جس میں مغربی سیاست، مغربی مسائل، شعرا اور حکما پر نظمیں ہیں۔ فیض نے اس حصے کی چار نظموں کے منظوم

تراجم کیے ہیں جن میں پٹوفی، خراباتِ فرنگ، خطاب بہ انگلستان اور نوائے مزدور شامل ہیں۔ پٹوفی ہنگری کا جواں مرگ شاعر ہے جو اپنے وطن کی خاطر لڑتے ہوئے مارا گیا اور اُس کی لاش بھی نہیں ملی کہ کوئی خاکی یادگار رہ جاتی۔ ذیل میں یہ نظم اور اس کا منظوم ترجمہ درج ہے:

نفسے دریں گلستاں ز عروسِ گل سرودی
بدلے غمے فزودنی ز دلے غمے ربودی
تو بخونِ خویش بستی کفِ لالہ را نگارے
تو بآہِ صبحگاہے دلِ غنچہ را کشودی
بنوائے خود گم استی سخنِ تو مرقدِ تو
بہ زمیں نہ باز رفتی کہ تو از زمیں نہ بودی![15]

منظوم اردو ترجمہ:

یوں چمن میں حسنِ گل کا کوئی گیت تُو نے گایا
کسی دل کو درد بخشا، کسی دل سے غم بھلایا
کِیا تو نے خونِ دل سے کفِ لالہ کو حنائی
تری آہِ صبحدم سے دلِ غنچہ لہلہایا
تو سخن میں اپنے گُم ہے، ہے یہی مزار تیرا
نہ سما سکا زمیں میں کہ تُو خاک سے نہیں تھا[16]

اس ترجمہ کے حوالے سے فیض لکھتے ہیں:

"ان صفحات میں اگر کوئی خوبی ہے تو وہ علامہ کی دین ہے اور جو نقائص وہ میرا عجزِ کلام۔ اس تالیف کو مَیں نے اشاعت کے لیے پیش کرنے کی جسارت

اس امید میں کی ہے کہ شاید آنے والے دنوں میں مجھ سے بہتر سخنور اس میں
اصلاح و اضافہ کر سکیں۔"(۱۷)

پابند نظموں اور غزلوں کے پابند تراجم کے سلسلے میں قافیہ و ردیف اور بحور و اوزان کی پابندی نہایت مشکل امر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پابند شاعری کے زیادہ تر آزاد تراجم ہی ملتے ہیں۔ فیض کا یہ منظوم ترجمہ اس حوالے سے نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ انھوں نے غزل، نظم اور قطعات کے تراجم کے حوالے سے قافیہ، ردیف، بحور و اوزان کو بوجھ نہیں سمجھا بلکہ اقبال کی فارسی شاعری کو نہایت محنت، خلوص اور دیانت داری کے ساتھ اردو کے قالب میں منتقل کیا ہے۔ اگرچہ فیض نے ان امکانات کی نشاندہی کی ہے کہ مستقبل کے مترجمین میں سے کوئی شاعر مترجم ان منظوم تراجم میں مزید اصلاح اور اضافہ کر سکتا ہے لیکن اسے فیض کی کسرِ نفسی پر محمول کرنا چاہیے۔ بلاشبہ 'پیامِ مشرق' کا یہ منظوم ترجمہ اپنے اوصاف کے اعتبار سے اردو کے منظوم تراجم میں انفرادیت کا حامل ہے۔

حوالہ جات

۱۔ اقبال، پیامِ مشرق، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۲ء، دیباچہ ص ظ۔
۲۔ فیض احمد فیض، اقبال، شیما مجید (مرتب)، لاہور: ابلاغ پبلشرز، ۲۰۰۳ء، ص ۲۲۔
۳۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء، پیش لفظ۔
۴۔ اقبال، پیامِ مشرق، ص ۴۴۔
۵۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، ص ۳۔
۶۔ اقبال، پیامِ مشرق، ص ۴۵۔
۷۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، ص ۳۔
۸۔ اقبال، پیامِ مشرق، ص ۴۷۔
۹۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، ص ۵۔
۱۰۔ اقبال، پیامِ مشرق، ص ۲۰۴۔
۱۱۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، ص ۵۷۔
۱۲۔ اقبال، پیامِ مشرق، ص ۲۶۱۔
۱۳۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، ص ۷۹۔
۱۴۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان، روحِ اقبال، لاہور: القمر انٹر پرائزز، ۱۹۹۶ء، ص ۱۳۵۔
۱۵۔ اقبال، پیامِ مشرق، ص ۲۵۴۔
۱۶۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، ص ۲۰۱۔
۱۷۔ فیض احمد فیض، انتخاب پیامِ مشرق منظوم اردو ترجمہ، پیش لفظ۔

اقبال اور تصوف

اقبال کے ذہنی رجحانات کو سمجھنے کے حوالے سے تصوف کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کو سمجھنا ازحد ضروری ہے۔ تصوف کے بعض سلسلے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملتے ہیں اور بعض حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جبکہ بعض صوفیوں نے اپنے سلسلے کو رسول کریم ﷺ کے اسوۂ حسنہ کا عکس قرار دیا ہے۔ ان تمام نظریات میں ایک بات مشترک ہے اور وہ یہ کہ محسوسات اور معقولات کے علاوہ اور ان سے کہیں زیادہ، حقیقت کے ادراک کے کچھ اور ذرائع ہیں جو وجدانی ہیں۔ انسان کے ظاہری حواس کے علاوہ اس کے باطنی حواس اسے بعض ایسے پہلوؤں سے متعارف کراتے ہیں جن تک عقل اور ظاہری حواس کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ تصوف کی بنیاد اللہ کی محبت اور ذاتی معیّت پر ہے۔

تصوف سے اقبال کی دلچسپی انھیں وراثت میں ملی تھی۔ انھیں صوفیوں سے عقیدت تھی جو آخری دم تک قائم رہی۔ ان کی دو اُردو نظمیں حضرت نظام الدین اولیاؒ سے متعلق ہیں۔ انھوں نے اپنی نظم ونثر میں اس تصوف کی مخالفت کی ہے جس کا سرچشمہ قرآن

وحدیث نہیں ہے۔

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی
حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سُرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خِرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
عجب نہیں کہ پریشاں ہے گفتگو میری
فروغِ صبح پریشاں نہیں تو کچھ بھی نہیں (1)

فکرِ اقبال کا سرسری مطالعہ کرنے والوں نے اقبال کے نظریۂ تصوف کے حوالے سے عجیب وغریب آراء قائم کیں۔ اس حوالے سے بحث کا آغاز اس وقت ہُوا جب اقبال نے 'اسرارِ خودی' کے پہلے ایڈیشن میں حافظ شیرازی کے متعلق کچھ ایسے اشعار لکھے تھے جن میں حافظ کے نظریہ حیات پر تنقید کی گئی تھی۔ فارسی پڑھنے والوں کے لیے حافظ کا مقام ایک صوفی کے برابر تھا۔ لوگ انھیں لسان الغیب کہتے ہوئے اپنی زندگی کے متعلق فال دیوانِ حافظ سے نکالتے تھے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اقبال حافظ سے متاثر نہیں تھے۔ حافظ نے تصوف کی گہری اور بلند باتوں کو دلکش اور حکیمانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ درج ذل اقتباس ملاحظہ کیجیے:

''اس حوالے سے اقبال کی رائے یہ تھی کہ چونکہ اس زمانے میں تصوف کے

افکار عام تھے اس لیے حافظ نے انھیں نہایت خوبصورتی سے اپنے الفاظ میں سمو دیا۔''(۲)

اقبال کے اس بیان کی روشنی میں کہ بعض اوقات مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی روح مجھ میں حلول کر گئی ہے' یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اقبال حافظ سے کس حد تک متاثر تھے لیکن اس کے باوجود اقبال حافظ کو صوفی نہیں سمجھتے تھے۔ اقبال کے والد صوفی تھے اور اقبال اپنے والد کے مرید تھے۔ انھوں نے ایک صوفیانہ سلسلے (سلسلۂ قادریہ) میں اپنی بیعت کا ذکر بھی کیا ہے۔ پروفیسر آل احمد سرُور کی رائے میں:

''اقبال کے نزدیک اخلاص فی العمل احسان اور ولایت کے طور پر تصوف عین اسلام ہے۔ انھیں یہ بھی تسلیم ہے کہ جب علما نے قوانینِ اسلام کی ترجمانی میں تنگ نظری سے کام لیا تو بعض صوفیوں نے جو مسلمانوں کے اعلیٰ ترین ذہنی معیار کی نمائندگی کرتے ہیں اس کی مخالفت کر کے ایک اچھا اقدام اٹھایا۔''(۳)

اقبال تصوف کے اس زاویہ نگاہ کے مخالف ہیں جس میں رہبانیت کو اہمیت حاصل ہے۔ حرکت اور عمل کی بجائے جبر اور انفعالیت کو فوقیت دی جاتی ہے۔ طریقت کو شریعت کا مقابل قرار دیا جاتا ہے اور پیر پرستی اور قبر پرستی کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ جہاں نوفلاطونی' مسیحی' بدھ اور زرتشتی اثرات کو تصوف کا حصہ بنایا جاتا ہے۔

اقبال اپنے نظریۂ خودی کے مطابق ایسے ہر ایک نظریے کے مخالف ہیں جس سے خودی ضعیف ہو' انسان حرکت اور عمل کی بجائے جمود آشنا ہو اور انسان ترکِ دنیا کی طرف مائل ہو۔ وہ دنیا کو فریب نہیں آخرت کی کھیتی قرار دیتے ہیں۔ اقبال کو بعض صوفیائے کرام کی اس روش سے بیزاری تھی کہ انھوں نے شریعت کے بیشتر احکام کو عشق و مستی کے مقابلے میں ثانوی اہمیت دی تھی اور تجریدی روحانیت اور رہبانیت کے ان راستوں کے

مسافر بن گئے تھے جن سے بچنے کی تلقین اسلام نے کی تھی۔ اسلام میں حقیقی جہاد کو اہمیت حاصل ہے لیکن بعض صوفیائے کرام نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ شہید عشق غازی سے افضل ہوتا ہے۔ اقبال اس نظریہ کے سخت خلاف تھے۔ وہ تصوف صحرانوردی اور غارنشینی کے قائل نہیں۔ وہ اسے زندگی سے گریز کا بہانہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کی خودی کی پرورش نہایت اہم امر ہے اور اللہ نہیں چاہتا کہ انسان سمیت باقی تمام کائنات اس کے وصال میں گُم ہو جائے۔ عشق کا وصف یہ نہیں ہے کہ وہ دل کو بنجر بنا دے۔ پروفیسر محمد فرمان کی رائے میں:

"تصوف اور اسلام کی حقیقت کا راز اسی میں مضمر ہے کہ اسلام میں ایک عرصہ گزرنے کے بعد جب اس کے سماجی اور مادی نظریات واضح ہو گئے تو اس میں روحانی ترقی کرنے کے لیے ایک باقاعدہ تحریک عمل میں آتی ہے۔ اگر یہ تحریک اپنی پوری شدت کے ساتھ پہلی صدی ہی میں رونما ہوتی تو اس طرح اس تحریک کو تمام تر غیر اسلامی اثرات اور اسلامی مذہب کے خلاف دوسرے مذاہب کا ردعمل قرار دیا جاتا۔ جس طرح انسان بلوغت کے ایک خاص مقام پر پہنچ کر دانائی اور حکمت کی سرزمین میں قدم رکھتا ہے اسی طرح ایک ملت بھی اپنی نشوونما کے مراحل طے کر لینے کے بعد ہی حکمت اور روحانی کمالات کے ظاہر کرنے کے لیے آمادہ نظر آتی ہے، لیکن اس سے یہ خیال نہیں کر لینا چاہیے کہ صحابہ کرامؓ روحانی کمالات میں کسی سے کم تر تھے۔"(۴)

علامہ اقبال کو اپنا نظریہ حیات غیر معمولی بصیرت کے ساتھ رومی میں نظر آیا۔ انھوں نے مظاہر پرستی کے خلاف جہاد کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے عشق کو سرچشمۂ حیات بنایا اور انسانوں میں حقیقی بصیرت پیدا کرنے کی سعی کی۔ وہ اللہ کے عشق کو انسانوں کی محبت

کا مظہر قرار دیتے ہیں۔ اسلامی تصوف کے حقائق کی جھلک ہمیں نانک، کبیر اور تلسی داس کی تعلیمات میں بھی نظر آتی ہیں۔ صوفیائے کرام نے ہمیشہ مسلمانوں میں ایک نئی روح پیدا کی اور زوال کے ادوار میں احیائے اسلام کے راستے تلاش کیے۔ پروفیسر محمد فرمان لکھتے ہیں:

""علامہ کا حضرت مجدد ؒ سے گہرا تعلق باطنی ہے۔ کم نظر لوگ یہ دھوکا کھا جاتے ہیں کہ علامہ اپنے والد سے قادری سلسلے میں بیعت رکھتے تھے اور مجدد الف ثانی کا سلسلہ نقشبندی ہے، لہٰذا ان کا تعلق مشتبہ ہو جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا خیال ہے جو سلسلوں کی حقیقت اور ان کے باہمی ربط کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ مولانا شاہ ولی اللہ ؒ نے اس مسئلے پر ہمعات میں تفصیل سے بحث کی ہے کہ ایک سلسلے میں بظاہر منسلک ہونے کے باوجود ایک سالک دوسرے سلسلوں کے شیوخ سے فیض حاصل کرتا رہتا ہے۔"" (۵)

صوفی کا حقیقتِ مطلق سے تعلق اسے احساس دلاتا ہے کہ اس کا رشتہ زمانِ متسلسل سے منقطع ہو چکا ہے لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ واقعی زمانِ متسلسل سے کٹ گیا ہے۔ صوفیانہ تجربہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس قدر اہم ہے جس طرح دیگر انسانی تجربے۔ محض عقل یا حواس سے حاصل شدہ علم ہونے کی وجہ سے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا البتہ صوفیانہ تجربے کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ بسا اوقات شیطان روحانی واردات کے دوران میں خلل انداز ہو کر غلط پیغام کے ذریعے صوفی کو گمراہ کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال نے ولیم جیمز کی کتاب کے ایک اقتباس سے مسیحی تصوف میں اس مسئلے کا ذکر کرنے کے بعد قرآن مجید کی ایک آیت نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ

""اے محمد ﷺ! آپ سے پیشتر ہم نے نہ کوئی رسول اور نہ نبی بھیجا ہے۔ جب اُس نے اپنی خواہش کے مطابق کلامِ الٰہی کی تلاوت کی تو شیطان اس میں دخل

انداز ہو گیا۔ یوں جو خلل اندازیاں شیطان کرتا ہے اللہ ان کو ختم کر دیتا ہے اور اپنی آیات کو پختہ کر دیتا ہے۔ اللہ علیم ہے اور حکیم۔''(۶)

اقبال کے تصورات اور بعض روایتی صوفیانہ افکار میں متعدد حوالوں سے فرق نمایاں ہے۔ خودی کی تعلیم کے بعض اہم پہلو بہت سے صوفیائے کرامؒ نے بیان کیے ہیں لیکن ان کے ہاں اس کا استحکام اقبال کے مقابلے میں دھیما ہے۔ مسلمانوں کی شاعری کا اہم حصہ متصوفانہ شاعری پر مشتمل ہے۔ بعض شعرا تو واقعی صاحبِ دل صوفی ہیں جو ذاتی کیفیات، واردات اور تاثرات کو بیان کرتے ہیں جبکہ بعض صرف تصوف کے نظریات سے لطف اندوز ہونے کے لیے اپنے اشعار میں اس مضمون کو بیان کرتے ہیں۔ اقبال نے وحدت الوجود کا اعلان کرنے والے منصور کو کبھی بھی گمراہ قرار نہیں دیا بلکہ اس کے 'انا الحق' سے اپنے نظریۂ خودی کو جلا بخشی۔ سوامی رام تیرتھ جو ایک ہمہ اوستی ویدانتی صوفی تھے اور ان کی موت دریا میں ڈوبنے سے واقع ہوئی تھی، اقبال نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بے تاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہرِ نایاب تو
آہ! کھولا اس ادا سے تو نے رازِ رنگ و بو
مَیں ابھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ و بو
نفیِ ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا(۷)

اقبال قرآن کو زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے تصوف میں سے وہی چیزیں اخذ کی ہیں جن میں قرآنی نظریۂ حیات کی وسعت اور گہرائی موجود ہے۔ اقبال توحیدِ قرآنی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک انسان صاحبِ اختیار

ہستی ہے جسے اسلام نے اپنے افعال پر ایک گونہ قدرت عطا کی ہے اور یہ اختیار ایک امانت ہے۔ قرآن پاک میں دنیا و مافیہا کو فریب نہیں کہا گیا بلکہ ایمان اور عمل سے انسان کی خودی کو استوار کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ اسلام رہبانیت کا مخالف ہے اور عشقِ حقیقی کا تقاضا محض خلوت نہیں بلکہ جلوت بھی ہے۔

اقبال کو رومی سے عقیدت ہے لیکن وہ محی الدین ابنِ عربی کی مخالفت بھی کرتے ہیں جن کی کتاب 'فصوص الحکم' میں انھیں توحید سے زیادہ الحاد نظر آتا ہے۔ وہ مجدد الف ثانیؒ کے تصوف کے قائل ہیں جنھوں نے تصوف کو اسلامی شریعت سے ہم آہنگ کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ اقبال اس تصوف کو بے اثر سمجھتے ہیں جو حق بینی اور عشق آفرینی کے ذریعے انسانوں کی زندگی میں انقلاب پیدا نہ کر سکے۔

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں
جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں
بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تری پستی
روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں (۸)

حوالہ جات

۱۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1995ء، ص ۵۴۷۔

۲۔ رابعہ سرفراز، اقبال آثار، فیصل آباد: قرطاس، ۲۰۰۳ء، ص ۱۴۰۔

۳۔ پروفیسر آل احمد سرور، دانشورِ اقبال، لاہور: الوقار پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء، ص ۹۶۔

۴۔ پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور تصوف، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۰۰ء، ص ۱۶۔

۵۔ پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور تصوف، ص ۷۳۔

۶۔ قرآن پاک، سورہ النجم: آیت ۵۳۔

۷۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۱۳۹، ۱۴۰۔

۸۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۱۶۴۔

جہاں ہے تیرے لیے، تُو نہیں جہاں کے لیے

اقبال کی شاعری کا محور و مرکز انسان ہے۔ انسان جو بے شمار اہلیتوں اور قابلیتوں کا مالک ہے۔ جسے اس کائنات میں ایک بے کار شے کی طرح نہیں پھینکا گیا بلکہ اسے اتنی طاقت اور قوت عطا کی گئی ہے کہ وہ ایک وسیع تر دنیا کی تشکیل کر سکتا ہے۔ کائنات میں مسرت اور ندرتِ فکر کے سرچشمے دریافت کر سکتا ہے اور چونکہ قرآن کے مطابق اللہ نے اپنی روح انسان میں پھونکی ہے، بلندیوں کی طرف لپکتی ہوئی روح، اس لیے انسان کے اختیار میں ہے کہ وہ کائنات کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کی خطر جرأت مندانہ اقدام اُٹھانے کے لیے تیار ہے۔

''اِس جہان کی پُراسرار حرکت اور وقت کے بے آواز گزرتے چلے جانے کا سلسلہ جو انسانوں کے لیے محض دن اور رات کی آمد و رفت ہے، دراصل اللہ تعالیٰ کی عظیم نشانیاں ہیں۔''(۱)

زمان و مکان کی وسعتیں اس انتظار میں ہیں کہ انسان انھیں مسخر کرے۔ اللہ کی

نشانیوں کو سمجھتے ہوئے ایسے ذرائع تلاش کرے جو تسخیرِ کائنات میں معاون ثابت ہو سکیں اور دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کرے۔

اقبال مظاہرِ فطرت کی اہمیت کو سمجھنے پر زور دیتے ہیں کیونکہ فطرت تک مظاہر کے پردے چاک کر کے ہی پہنچا جا سکتا ہے۔ کائنات کے ذرّے ذرّے پر آدم کی ایک ایک حرکت کا عکس ہو گا اور اس کے افعال کا نقش بیٹھے گا۔ زمانہ اس کی آنکھوں کے اشارے سمجھے گا اور آسمان کے ستارے اسے رشک کی نگاہ سے دیکھیں گے مگر شرط صرف یہ ہے کہ وہ اپنی خودی تعمیر کرے، اپنے رب کو پہچانے اور اپنی منزل کے حصول کے لیے اپنی قوتوں اور فطری صلاحیتوں سے کام لے۔

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ[۲]

اقبال مشرق و مغرب میں نئے دور کے آغاز کی پیش گوئی کرتے ہوئے افراد کو عمل کی جانب راغب کرتے ہیں۔ یہ پیش گوئی ظلم و استبداد کے خلاف ہے۔ اُس استحصالی نظام کے خلاف ہے جو محنت کے باوجود افراد کو اُن کا حق نہیں دیتا۔ جہاں حکمران عوام کے پیسوں سے اپنے خزانے بھرتے ہیں اور ان کے خون پسینے کی کمائی پر عیش کرتے ہیں۔ دیکھا جائے تو عصرِ حاضر کی ملکی صورتِ حال کے حوالے سے بھی اقبال کا یہ پیغام بہت اہمیت کا حامل ہے۔ جہاں نظامِ زندگی طاقت ور اور کمزور کے خانوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ٹیکسوں کی بھرمار کے باوجود عوام کی بنیادی ضروریاتِ زندگی پوری نہیں کی جاتیں۔ قانون اور انصاف

کے دروازے جابر حکمرانوں کے لیے تو کھلے ہیں مگر مظلوم عوام کی دادرسی کرنے والا کوئی نہیں۔ ایسی صورت میں اپنی خودی کی پہچان کے ساتھ ساتھ حصولِ مقصد کے لیے بے تابانہ جدوجُہد ہی افراد کی کامیابی کا زینہ ہے۔

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے (۳)

زندگی کو سُود و زیاں کے اندیشوں سے برتر قرار دیتے ہوئے اسے جاوداں، پیہم دواں اور ہر دم جواں کہنے والا شاعر اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے۔

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سِرِّ آدم ہے، ضمیرِ کُن فکاں ہے زندگی (۴)

حصولِ منزل کے لیے ایسا دل درکار ہے جس میں مرنے کی تڑپ ہو اور وہ اپنے مقاصد کے لیے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کرے۔ جو اپنی صلاحیتوں سے بھی آشنا ہو اور زندگی کی پوشیدہ قوتوں کو منظرِ عام پر لانے کا حوصلہ بھی رکھتا ہے۔ جسے ادراک ہو کہ کوئی بھی منزل اَن تھک محنت اور جدوجُہد کے بغیر قریب نہیں آتی جو زندگی کے مختلف مراحل میں ہر امتحان سے گزرنے کا حوصلہ رکھتا ہو۔

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اِک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بے کراں ہے زندگی (۵)

اقبال مومن کو خدا کا دستِ قدرت اور زباں قرار دے کر ایمان و یقین کی مضبوطی پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ عمل کے لیے اُبھارتے ہیں تا کہ وہ دنیا میں اپنا اہم کردار ادا کر سکے۔ مسلمان کی منزل چرخ نیلی فام سے آگے ہے اور ستارے اس کے کارواں کی گردِ راہ ہیں۔ مکان و مکیں فانی ہیں مگر مومن کا وجود ازل سے ابد تک رہنے والا ہے۔ وہ اس دنیا میں

خدا کا آخری پیغام ہے۔ مسلمان کو ایک بار پھر صداقت، عدالت اور شجاعت کا سبق پڑھنا ہے تا کہ وہ دنیا کی امامت کے منصب کے لیے آمادہ ہو سکے۔ ڈاکٹر عبدالمغنی کے بقول:

> ''کائنات میں ایک وحدت کا تصور کام کر رہا ہے۔ خاکی و نوری تمام مظاہر ایک ہی حقیقت کے پرتو ہیں، ذرّے کو بھی چیر کر دیکھا جائے تو اس میں خورشیدِ عالم تاب کی شعائیں جگمگاتی نظر آئیں گی۔''(۶)

بُتانِ رنگ و خون کو توڑ کر ملت میں گُم ہونے کی تلقین تفرقے کو ختم کرنے کا اشارہ ہے اور یہ وہی حقیقت ہے کہ کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر، گورے کو کالے پر اور کالے کو گورے پر کوئی فضیلت نہیں بلکہ بڑائی کی بنیاد صرف تقویٰ ہے۔

دورِ حاضر کی سب سے بڑی خامی بندہ و آقا کی تمیز ہے جو فسادِ آدمیت ہے اور اگر اس سے اجتناب نہ کیا گیا تو فطرت کا قانون اس فساد کے ذمے داروں کے لیے سخت تعزیریں تجویز کرتا ہے۔ جہادِ زندگانی میں یقیں محکم، عمل پیہم اور محبت کو فاتحِ عالم اور مردوں کی شمشیریں قرار دیا گیا ہے۔

امریکہ میں گیارہ ستمبر ۲۰۰۱ء کے واقعے کے بُرے اثرات مسلم ممالک پر مرتب ہوئے اور پاکستان ان اثرات سے شدید متاثر ہُوا۔ ہمیں مغلوب کرنے کے لیے ریاستی دہشت گردی کا طریقہ استعمال کیا گیا۔ بچوں، عورتوں، بزرگوں اور مظلوموں کو بلا تخصیص مارا گیا۔ خودکُش دھماکوں کے ذریعے خوف و ہراس کی فضا پیدا کی گئی۔ اسلامک فنڈامنٹلسٹ Islamic Fundamentalist کے نام پر ہمارے ساتھ ہتک آمیز سلوک کیا گیا اور پھر توقع کی گئی کہ ہم کسی ردِعمل کا اظہار نہ کریں۔ اس طرح اسلامی تہذیب کے ثقافتی تشخص کو شیطانی بنانے کی شعوری کوشش کی گئی۔ فلسطین پر اسرائیلی جارحیت کا معاملہ ہو یا مقبوضہ کشمیر میں نہتے کشمیریوں پر بھارتی مظالم کی داستان۔۔۔ یو۔ این۔ او اور دیگر اقوامِ عالم خاموش

تماشائی بنے نظر آتے ہیں۔ بھارتی گجرات میں مسلم کُش فسادات ہوں یا ہندوستان میں اقلیتوں اور اچھوتوں پر تشدد۔۔۔امریکہ کو اس کی کوئی پروانہیں۔اُسے صرف اور صرف مسلمان دہشت گرد نظر آتے ہیں بالخصوص دنیا کی واحد اسلامی ایٹمی طاقت کے مسلمان۔۔۔ وہ شاید بھول چکا ہے کہ اس خوف وہراس کے ردعمل کے طور پر پاکستانی قوم میں ایک جرأت مندانہ مزاحمت پیدا ہوگی۔

اقبال کے مطابق فطرت کی تعزیریں ملکی سطح سے بلند ہو کر بین الاقوامی حوالے سے بھی ہیں۔ جہاں طاقت ور ممالک نے دولت اور اسلحے کے زور پر مسلمانوں کو تقسیم کرنے کی سازشیں شروع کر رکھی ہیں۔ مذہب کی آڑ میں دہشت گردی اور باہمی نفرت کو فروغ دیا جارہا ہے۔ میڈیا پر منفی پراپیگنڈے کے ذریعے مسلمان دہشت گرد ہے اور حجاب اوڑھنے والی ہر خاتون دہشت گردوں کی ساتھی اور رجعت پسند۔

ایسی صورت میں ایمان اور یقین افراد کے ساتھ ساتھ ملت کی تعمیر و تشکیل کی کنجی ہیں۔

تُو رازِ کُن فکاں ہے، اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا(۷)

اقتدار، دولت اور منصب کی ہوس نے بنی نوع انسان کو مختلف خانوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ درحقیقت اس دنیا میں فساد کا سبب تقسیمِ انسانیت کا یہی فتنہ ہے لہٰذا مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ توحید کے پیغام کو محبت کے ساتھ دنیا میں عام کریں اور اپنے فکر و عمل سے اتحادِ انسانیت کی روشن مثالیں پیش کریں۔

دونوں جہانوں کے مقاصد عشق کی بدولت حاصل ہوتے ہیں اگر انسان ہمت والا ہو تو راستے کی رکاوٹیں خس و خاشاک کی طرح بہہ جاتی ہیں۔ سارا جہان تلخ ہے تو عشق مصری کی ڈلی ہے یعنی عشق نہ ہوتا تو کائنات بے مزہ ہوتی۔ اس کائنات کی دل کشی اور دل

ہی عشق ہی کی بدولت ہے۔ افکار کی گرمی عشق کی تپش کی بدولت ہے۔ مقاصد کے حصول کے لیے اپنے جذبۂ عشق کو مضبوط کرنا ضروری ہے اس کے بغیر زندگی بے فائدہ ہے۔

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوزِ دم بہ دم
آدمی کے ریشے ریشے میں سما جاتا ہے عشق
شاخِ گُل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم (۸)

قرآن پاک میں ہے کہ

"زمین اور آسمان کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری آنے میں ان ہوش مندوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں، جو اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان و زمین کی ساخت پر غور کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار یہ سب کچھ تُو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا۔" (۹)

آسمانوں کی گردش اور رات دن کا انقلاب ہمیں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ فرد اپنی اصلیت کی پہچان سے زندہ تر ہو جاتا ہے اور اس کی ہستی صبح کی مانند روشن ہو جاتی ہے۔ آزاد آدمی کا کام ہر گھڑی نئی چیز پیدا کرنا اور فکر کے نئے زاویے دریافت کرنا ہے۔ اُس کی فطرت میں تکرار نہیں ہے۔ فرد اور قوم ایک دوسرے کے لیے آئینے کی حیثیت رکھتے ہیں اور فرد ملت سے عزت حاصل کرتا ہے۔ عشق انسان کو ایک مقصد کی طرف لے جاتا ہے۔ خواہشات کو ترک کر دینا موت ہے۔ لگاتار کوشش سے اُمید قائم رہتی ہے اور نا اُمیدی زندگی کے لیے زہرِ قاتل ہے۔

وہی ہے صاحبِ امروز و فردا جس نے اپنی ہمت سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہرِ فردا (۱۰)

قرآن مجید کی رُو سے غلام اور آقا ایک ہیں۔ بوریا پر بیٹھنے والے اور ریشمی تکیوں پہ بیٹھنے والے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

جب زندگی کسی مقصد سے واقف ہو جاتی ہے۔ تو اس دنیا کے اسباب کو ایک ضابطے میں لے آتی ہے۔ جب تک ساری دنیا سے حق کی آواز بلند نہ ہو مومن کو ایک لمحے کے لیے بھی چین سے نہیں بیٹھنا چاہیے۔ نقدی' مال' متاع' سونا اور چاندی قوم کا سرمایہ نہیں۔ اللہ کے سوا کسی کا خوف دل میں نہیں رکھنا چاہیے کیونکہ اللہ کا بندہ اسباب کا بندہ نہیں ہوتا۔ وہ غیر اللہ سے بے نیاز ہوتا ہے اور دنیا والوں کے لیے سرتاپا خیر ہی خیر۔

اقبال کہتے ہیں کہ انسان زمین و آسمان کے لیے نہیں ہے بلکہ اللہ نے یہ سارا جہاں اس کے تصرف کے لیے تخلیق کیا ہے۔

نہ تُو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے

جہاں ہے تیرے لیے' تُو نہیں جہاں کے لیے (۱۱)

اسلام نے انسان کو بلند رُتبہ عطا کیا اور اسے اختیار دیا کہ اپنے فکر و عمل سے حالات میں تبدیلی پیدا کر سکے اور موجود کو اُس صورت میں ڈھال لے جیسا کہ اُسے ہونا چاہیے۔ اُس کے تصور اور ارادے کو آزاد چھوڑ دیا گیا تا کہ وہ زمان و مکاں کا رازداں بن سکے۔

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بُو پر

چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

اِسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا

کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں (۱۲)

بقول ڈاکٹر یوسف حسین خان:

''اقبال کے نزدیک کسی تہذیب کا اعلیٰ معیار یہ ہے کہ اس میں انسانی فضیلت

کو تسلیم کیا جائے اور اس میں افراد ذریعہ نہ ہوں بلکہ مقصود ہوں۔ اس واسطے
کہ انسان کا مقام ساری کائنات سے بلند ہے۔"(۱۳)

انسان کو اس کے اعمال کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے اور قرآن پاک میں مختلف مواقع پر بار بار کہہ دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو پاک کرے گا تو اپنی ذات کے لیے اگر کوئی محنت کرے گا تو اُس کا پھل پائے گا' اگر کوئی نیکی کرے گا تو خود اُسی کا بھلا ہوگا' کوئی بھلائی کرے گا تو اپنے لیے' بُرائی کرے گا تو اپنے لیے۔

نیکی کے بدلے میں کمی اور برائی کے بدلے میں زیادتی کبھی نہیں ہوگی بلکہ ہر ایک کو اعمال کے مطابق اجر ملے گا۔ فکر و عمل میں ذمے داری کے سبب نئے حالات و حقائق کی تخلیق ہوتی ہے اور ذمے داری کا یہی احساس انسان کو اپنی دنیا خود تخلیق کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔

قرآن پاک میں ہے

"بے شک اللہ کسی قوم کی حالت میں تبدیلی نہیں لاتا جب تک اُس قوم کے
افراد اپنے آپ کو نہیں بدلتے۔"(۱۴)

اقبال فرماتے ہیں:

وہی جہاں ہے ترا جس کو تُو کرے پیدا
یہ سنگ و خشت نہیں جو تری نگاہ میں ہے(۱۵)

انسان کائنات کی آرزوؤں میں شریک ہو کر اپنی صلاحیتوں سے کام لیتے ہوئے' کائنات کو اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کا اہل ہے اور بقول اقبال ارتقا کے اس تسلسل میں انسان اللہ کا ہم کار بن سکتا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ وہ بہادری اور استقامت کے ساتھ حصولِ مقاصد کے لیے اپنی جدوجُہد کو جاری رکھے۔

حوالہ جات

۱۔ قرآن: سورۃ النور: ۴۴

۲۔ اقبال: کلیات اقبال' لاہور: اقبال اکادمی' 1995ء' ص ۴۴۱۔

۳۔ کلیات اقبال: ص ۲۹۲۔

۴۔ کلیاتِ اقبال: ص ۲۸۷۔

۵۔ کلیاتِ اقبال: ص ۲۸۸۔

۶۔ ڈاکٹر عبدالمغنی' اقبال کا نظامِ فن' لاہور: اقبال اکادمی پاکستان' ۱۹۹۰ء' ص ۱۰۔

۷۔ کلیات اقبال: ص ۳۰۴۔

۸۔ کلیاتِ اقبال: ص ۳۶۸۔

۹۔ قرآن: آل عمران ۱۹۱۔۱۹۰۔

۱۰۔ کلیات اقبال: ص ۳۶۲۔

۱۱۔ کلیاتِ اقبال: ص ۳۷۹۔

۱۲۔ کلیاتِ اقبال: ص ۳۹۰۔

۱۳۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان' روحِ اقبال' لاہور: القمر انٹر پرائزز' ۱۹۹۶ء' ص ۱۸۷۔

۱۴۔ قرآن: سورۃ الرعد: ۱۱

۱۵۔ کلیاتِ اقبال: ص ۳۹۵۔

کوائف نامہ

نام: ڈاکٹر رابعہ سرفراز

مصروفیات: اُستاد شعبہ اُردو

گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد

مطبوعات

۱۔ شبنم سے مکالمہ (نظمیں)

۲۔ محبت زمانہ ساز نہیں (نظمیں)

۳۔ سیدنا اُحید ﷺ (سیرت نبوی ﷺ)

۴۔ سدا وہ میرے ساتھ (انگریزی گیتوں کے تراجم)

۵۔ مشرق کی سمت ایک سفر

(ہرمن ہیسے کے ناول The Journey To The East کا اُردو ترجمہ)

۶۔ اشاریہ

۷۔ سخن زاد (غزلیں)

۸۔ کوئی رُت کوئی رستہ ہو (آزاد نظمیں)

۹۔ توضیحی مطالعات

۱۰۔ تنقیدی جائزے

۱۱۔ اقبال آثار

۱۲۔ اقبال کا نظریۂ فن

۱۳۔ اقبال کا شعری اسلوب

۱۴۔ جہاتِ فکرِ اقبال

۱۵۔ ترجمہ، فن اور اہمیت (ہائر ایجوکیشن کمیشن اسلام آباد سے شائع کردہ)

۱۶۔ تحقیقی مطالعات

۱۷۔ عکس در عکس (غزلیں)

۱۸۔ اردو زبان اور بنیادی لسانیات

۱۹۔ نسخہ ہائے وفا کی عروضی تخریج

۲۰۔ فرشتوں کے گیت (بچوں کے لیے نظمیں)

زیرِ طبع

۱۔ وہی جہاں ہے ترا جس کو تو کرے پیدا

۲۔ خواب آثار (نظمیں)

۳۔ تحقیقی و تنقیدی افکار

ڈاکٹر رابعہ سرفراز استاد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک سنجیدہ محقق ہیں۔ وہ ہمہ وقت نئے مباحث میں گم رہتی ہیں، روشِ عام سے اجتناب کرتی ہیں اور ابلاغ کا فریضہ نہایت مؤثر انداز میں ادا کرتی ہیں۔ کبھی لسانیات پر قلم اٹھاتی ہیں تو کبھی شاعری میں فکر و خیال کے گل بوٹے کھلاتی ہیں۔ کبھی تراجم کے اصول و ضوابط بیان کرتی ہیں تو کبھی بطور مترجم ترجمے کی عملی مثالیں پیش کرتی ہیں۔ اقبالیات تو ان کا پسندیدہ موضوع رہا ہی ہے۔ اقبال پر اس سے قبل ان کی تین وقیع کتب منظرِ عام پر آ کر مقبولِ خاص و عام ہو چکی ہیں۔ ''جہاتِ فکرِ اقبال'' میں شامل مضامین فکرِ اقبال کے نئے زاویوں اور پہلوؤں کو اُجاگر کرتے ہیں۔ خطباتِ اقبال کی تشریح و تنقیح اس کتاب کا نمایاں موضوع ہے جسے ڈاکٹر صاحبہ نے نہایت سلیس اور عام فہم انداز سے بیان کیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ''جہاتِ فکرِ اقبال'' طلبہ کے ساتھ ساتھ مطالعہء اقبال سے شغف رکھنے والے ایک عام سنجیدہ قاری کو بھی دعوتِ مطالعہ دیتی ہے۔ ان شاء اللہ علمی و ادبی حلقوں میں یہ کتاب بہت مقبول ہو گی۔

پروفیسر ڈاکٹر خواجہ محمد اکرام الدین
ہندوستانی زبانوں کا مرکز
جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

ISBN: 978-969-7709-08-3

روہی بکس
گلی نمبر 2 ماڈل ٹاؤن اے کوتوالی روڈ فیصل آباد
موبائل 0342-7607239